ششماہی علوم القرآن

ادارہ علوم القرآن

سر سید نگر، علی گڑھ

ادارہ علوم القرآن
سے
تعاون کی مختلف صورتیں

۱۔ **معاونین خصوصی** ہندوستان سے مبلغ پانچ ہزار روپئے اور بیرون ہند سے سات سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم دینے والے حضرات ادارہ کے سرپرست متصور ہوں گے۔ ادارہ ان کی خدمت میں اپنی تمام مطبوعات پیش کرتا رہے گا۔

۲۔ **معاونین تاحیات** ہندوستان سے مبلغ تین ہزار روپئے اور بیرون ہند سے پانچ سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم دینے والے حضرات ادارہ کے تاحیات معاون ہوں گے۔ ادارہ ان کی خدمت میں اپنی تمام مطبوعات پیش کرتا رہے گا۔

۳۔ **معاونین مجلہ** ہندوستان سے مبلغ ایک ہزار روپئے اور بیرون ہند سے تین سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم دینے والے حضرات ششماہی علوم القرآن کے معاون ہوں گے۔ ان کی خدمت میں مجلہ پیش کیا جاتا رہے گا۔

۴۔ **عام معاونین** اس کے علاوہ صاحب خیر حضرات جو بھی تعاون کریں گے ادارہ اس کے لیے شکر گذار ہوگا۔

چک اور ڈرافٹ پر صرف یہ لکھیں۔

Idara-e-Uloom-ul-Quran
A/c No. 7886
Central Bank of India
Dodhpur Aligarh 202002

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ادارہ علوم القرآن کا ترجمان

ششماہی علوم القرآن علی گڑھ

جلد ۹ | جنوری - دسمبر ۱۹۹۴ء • رجب المرجب ۱۴۱۴ھ - رجب المرجب ۱۴۱۵ھ | شمارہ [illegible]

ادارہ علوم القرآن
پوسٹ بکس نمبر ۹۹، سرسید نگر، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

مقالہ نگاروں سے التماس:

۱۔ مقالہ قرآنیات سے متعلق اور غیر مطبوعہ ہونا چاہیے
۲۔ مقالہ صاف، خوشخط اور صفحہ کے ایک طرف لکھا جائے
۳۔ مقالہ فل اسکیپ سائز کے بیس صفحات سے زیادہ نہ ہو
۴۔ حواشی و مراجع مقالہ کے آخر میں دیے جائیں
۵۔ مآخذ کے حوالجات مکمل اور اس ترتیب سے ہوں۔ مصنف یا مؤلف کا نام، کتاب کا نام، مقام اشاعت، سنہ اشاعت، جلد یا جزء اور صفحات
۶۔ بہتر ہوگا کہ مقالہ نگار حضرات اپنے مقالات کا انگریزی یا کم از کم اردو خلاصہ ضرور ارسال فرمائیں

نوٹ مقالہ نگار کی رائے سے ادارہ کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے

زر تعاون

ممالک	ایک سال	دو سال	تین سال	پانچ سال
ہندوستان	۴۰ روپے	۷۵ روپے	۱۱۰ روپے	۱۷۵ روپے
پاکستان و بنگلہ دیش	۶۵ روپے	۱۲۵ روپے	۱۸۰ روپے	۳۰۰ روپے
دیگر ممالک	۱۵ امریکی ڈالر	۲۵ ڈالر	۴۰ ڈالر	۶۵ ڈالر

فی شمارہ بیس روپے

طابع و ناشر سلطان احمد اصلاحی نے جمال پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ادارہ علوم القرآن
پوسٹ بکس ۹۹ سر سید نگر، علی گڑھ سے شائع کیا

محتویات

شرکا کا تعارف

ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	صدر ادارہ علوم القرآن و ریڈر شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
مولانا محمد فاروق خاں	ہندی مترجم قرآن، دہلی
مولانا محمد مسعود عالم قاسمی	ناظم سنی دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
جناب سکندر علی اصلاحی	ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
جناب الطاف احمد مالانی	ریسرچ فیلو، ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ
جناب نادر عقیل انصاری	ممبر مجلس تحریر، ماہنامہ اشراق، لاہور
پروفیسر محمد مجیب الرحمٰن	شعبہ علوم اسلامیہ، راج شاہی یونیورسٹی۔ بنگلہ دیش
ڈاکٹر محمد صلاح الدین عمری	لکچرر، شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی	لکچرر، شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	مرکز البحوث والدراسات الاسلامیہ، ریاض
جناب ایاز احمد اصلاحی	لکچرر، شعبہ عربی، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اداریہ

اشتیاق احمد ظلی

ہر دور کی تہذیب کا اپنا ایک خاص مزاج ہوتا ہے جو اسے دوسرے ادوار کی تہذیبوں سے ممتاز اور ممیز کرتا ہے۔ اس کی اپنی مخصوص اقدار، مخصوص نظریات و تصورات، مخصوص رویے اور ترجیحات، مخصوص شناخت، اور سمت سفر ہوتی ہے اور ان کی ترسیل اور تفہیم کے لئے خاص علامات اور اصطلاحات ہوتی ہیں۔ بیسویں صدی کے آخری دہے کے ان آخری سالوں کی تہذیب کا ایک امتیازی نشان جنسی مساوات کا ایک خاص تصور ہے جو قاہرہ اور اب بیجنگ خواتین کانفرنسوں کے بعد عالمی توجہ کا مرکز اور بحث و تمحیص کا ایک اہم عنوان بن گیا ہے۔ بے قیدی اور اباحیت کے اس فلسفہ کے مضمرات اور انسانی معاشرہ کے لئے اس کے تباہ کن عواقب و نتائج کے احساس و ادراک کے لئے بہت زیادہ دقت نظر اور ژرف نگاہی کی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی ان عوامل کا سمجھنا چنداں مشکل ہے جو اس تحریک کے پیچھے کارفرما ہیں۔ یہ فلسفہ جن خطوط پر انسانی معاشرہ کی تشکیل و تعمیر کرنا چاہتا ہے اس کے تصور سے بھی انسانیت کو حیا آتی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ مختلف تہذیبوں اور مذاہب میں عورت کو معاشرہ میں وہ مقام نہیں دیا جاتا جس کی وہ بجا طور پر حقدار ہے۔ اس سلسلہ میں بڑے غیر متوازن بلکہ منفی رجحانات کو بالادستی حاصل رہی ہے۔ مثال کے طور پر بائبل کے صفحات سے ابھرنے والی عورت کی شبیہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ بائبل کے مطابق ابتدائی گناہ Original Sin جو انسان کی ازلی اور ابدی محرومی اور لعنت کا باعث ہوا اور جس کی تلافی کے لئے عیسائیت نے کفارہ کے تصور کا سہارا لیا، اس کی ذمہ دار عورت تھی جس کے زیر اثر حضرت آدمؑ نے شجر ممنوعہ کا پھل کھایا۔ اس طرح باغ عدن سے اخراج اور ہبوط آدم کا واقعہ دراصل عورت کی وجہ سے پیش آیا۔ چنانچہ اولاد آدم کی سیہ بختی اور محرومی اور وطن اصلی جنت

سے دوری و مہجوری کی باعث عورت تھی اس لئے وہ برائی کا سرچشمہ اور فساد کی جڑ ہے۔

اس افراط و تفریط کے درمیان صرف اسلام ہی ایک ایسا نظریہ حیات ہے جو اس سلسلہ میں متوازن اور معتدل نقطۂ نظر اختیار کرتا ہے اور عورت کو حقیقی مساوات سے روشناس کراتا ہے ایسی مساوات جو فطری حدود کا پاس رکھتی ہے اور اسی کے مطابق زندگی کے میدان میں اس کا اپنا الگ اور مستقل کردار اور دائرہ کار متعین کرتی ہے جس میں اسے اپنی صلاحیت اور کارکردگی کے استعمال اور اظہار کا پورا موقع میسر ہوتا ہے احترام زن اور حقوق نسواں کی حفاظت و ضمانت کا جو انداز و معیار اسلام نے متعین کیا ہے اس کی مثال کسی اور معاشرہ میں نہیں مل سکتی۔ اس اجمال کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ یہاں صرف چند اساسی امور کے ذکر پر اکتفاء کیا جائے گا جس سے عورت کے سلسلہ میں اسلام کے بنیادی رویہ کا کسی قدر اندازہ لگایا جا سکے۔

اسلام عورت کے بارے میں کسی ابتدائی گناہ کا تصور نہیں رکھتا جس کے باعث وہ ابدی اور ازلی نحوست و لعنت کی مستوجب قرار پائے۔ اسلام ابتدائی گناہ کے تصور کو تسلیم نہیں کرتا اور نہ ہی یہ مانتا ہے کہ جو غلطی ہبوط آدم کا سبب بنی اس کی تحریک عورت کی طرف سے ہوئی تھی۔ اس کے برعکس قرآن مجید میں اس واقعہ کی جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان سے یہ صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ اس غلطی میں حضرت آدم اور حوا دونوں یکساں شریک تھے اور دونوں ہی شیطان کے فریب میں آ گئے تھے۔ دونوں کو گناہ کا احساس اور اس پر ندامت ہوئی اور بارگاہ ایزدی سے بازپرس کے جواب میں دونوں پکار اٹھے "اے ہمارے رب ہم نے اپنا بڑا نقصان کیا اور اگر آپ ہماری مغفرت نہ کریں گے اور ہم پر رحم نہ کریں گے تو واقعی ہمارا بڑا نقصان ہو جائے گا"۔ (اعراف: ۲۳) اور رحمت ایزدی نے انہیں اپنے دامن عفو و کرم میں پناہ دی چنانچہ اس عالم آب و گل میں ان کا ورود گناہ کے بوجھ کے ساتھ نہیں ہوا جس سے رستگاری کے لئے کفارہ کے تصور کا سہارا لینے کی ضرورت پڑے بلکہ اب ان کے ساتھ معاملہ اس امتحان گاہ دنیا میں ان کے اعمال اور معاملات کی روشنی میں کیا جائے گا۔

صاف ظاہر ہے قرآن مجید عورت کے ساتھ کسی ازلی اور ابدی گناہ کا تصور وابستہ نہیں کرتا اور نہ ہی اسے سرچشمہ فساد سمجھتا ہے۔ نوع انسانی کی فطری کمزوریاں مرد و زن دونوں ہی میں یکساں طور پر پائی جاتی ہیں اور ساتھ ہی گناہ کے بعد غلطی کا احساس، اس پر ندامت اور توبہ کی خواہش بھی۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ قرآن مجید عمومی احکام و مسائل کے باب میں مرد اور عورت میں کوئی تفریق

نہیں کرتا۔ اس کی دعوت، تعلیمات، اوامر و نواہی اور احکام و ضوابط کے مخاطب اور مکلف یکساں طور پر دونوں ہیں۔ چنانچہ کسی ایک صنف کو مخاطب کرنے کے بجائے تخاطب کے لئے یاایہا الناس اور یاایہا الذین آمنوا کے عمومی الفاظ کا استعمال کرتا ہے، سوائے ان احکام کے جو خاص طور سے کسی ایک صنف سے تعلق رکھتے ہوں۔ قرآن مجید ان معاملات کے علاوہ جن کا تعلق مرد و عورت کے فطری امتیازات و خصوصیات اور مخصوص دائرہ کار سے ہے بحیثیت مومن و مسلم دونوں صنفوں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کرتا۔

پھر اعمال کی جزا و سزا کے باب میں بھی قرآن مجید مرد و زن کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کرتا۔ یکساں اعمال کی جزا و سزا دونوں کے لئے یکساں ہوگی۔ مرد کو مرد ہونے کی حیثیت سے نہ تو ثواب زیادہ ملے گا اور نہ سزا میں کوئی تخفیف ہوگی۔ اسی طرح عورت کو عورت ہونے کی وجہ سے نہ تو ثواب میں کوئی کمی ہوگی اور نہ سزا میں کوئی اضافہ۔ عمل صالح، تقویٰ اور روحانی ارتقا کے لامحدود امکانات دونوں کو یکساں طور پر میسر ہیں۔ اس امتحان گاہ عالم میں جو فرصتِ عمل میسر ہے اس میں اپنے خالق اور اس کے رسولؐ کے بتائے ہوئے راستے پر چل کر اس کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے کے مواقع دونوں کو یکساں طور سے حاصل ہیں۔ اسلام میں عزت و شرف کا مدار نہ تو رنگ و نسل پر منحصر ہے اور نہ کسی مخصوص صنف سے تعلق کی بنا پر بلکہ یہ تمام تر انسان کے اپنے رب سے تعلق کی نوعیت اور تقویٰ پر منحصر ہے۔ اسی وجہ سے دونوں ہی صنف کے نیکوکار آخرت کی کامیابی اور فائز المرامی سے ہم کنار اور وہاں کی ابدی زندگی کی لازوال نعمتوں اور برکتوں سے شادکام ہوں گے: "اور جو شخص کوئی نیک کام کرے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان ہو تو ہم اس شخص کو (دنیا میں) بالطف زندگی دیں گے اور (آخرت میں) ان کے اچھے کاموں کے عوض اجر دیں گے۔" (نحل: ۹۷)

اس طرح اسلام مرد کے دوش بدوش عورت کے لئے دنیا اور آخرت کے اعلیٰ ترین مدارج و مراتب تک رسائی کے مواقع فراہم کرتا ہے۔ اس ارضی زندگی میں دونوں صنفوں کے کردار اور دائرہ کار کا اختلاف دراصل فطری تقاضوں کی رعایت ہے اور عین رحمت ہے۔ دنیا اگر واقعی عورت کو اس کے حقوق دلانے کے سلسلے میں سنجیدہ ہے تو اسے بالآخر اسلام ہی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ مساوات جنس کا گوہر نایاب کہیں اور دستیاب نہیں ہے۔

۵، فروری ۱۹۹۶ء

نظمِ قرآن اور ارتباطِ حیوی

محمد فاروق خاں

قرآن خدا کا کلام ہے۔ جس طرح خدا کی ذات سب سے فائق اور برتر ہے ٹھیک اسی طرح اس کے کلام کو بھی سارے کلاموں پر برتری حاصل ہے۔ یہ کلام ہر قسم کے عیوب و نقائص سے پاک ہے۔ اس کے محاسن اور اس کی خوبیوں کا احاطہ کرنا ممکن نہیں۔ ہر شخص اپنے ظرف اور فکر کے مطابق اس سے ہدایت حاصل کر سکتا ہے۔ لیکن کوئی بھی شخص یہ دعویٰ کرنے میں حق بجانب نہیں ہو سکتا کہ اس نے کلام الٰہی کی تمام باریکیوں اور حکمتوں کو جان لیا اور اس کی تمام ترلذتوں سے اس کے دل نے حظ حاصل کر لیا ہے۔

قرآن کا اعجاز اس کے معارف اور حِکَم ہی پر قائم نہیں ہے بلکہ اپنے ادبی محاسن کے لحاظ سے بھی اسے وہ اعجاز حاصل ہے جو کسی کلام کو میسر نہیں۔ قرآن ایک مربوط و منظم کلام ہے اور اس کے نظم و ترتیب بیان میں بھی اس کا اعجاز قائم ہے۔ اس کے نظمِ کلام میں غور و فکر اور تدبر بندے کے لئے ایک بڑی سعادت کی بات ہے۔

قرآن کے منظم و مربوط کلام ہونے سے انکار خود اپنی کوتاہی فکر و فہم اور کم ظرفی کی بات ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن کا نظمِ کلام عام انسانی کلام کے نظم و ترتیب سے یکسر مختلف ہے۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ قرآن میں نظم و ارتباط کا کوئی نظام نہیں پایا جاتا بلکہ وہ کلام منتشر کا ایک مجموعہ ہے۔ اور اس کی مثال آسمان کے منتشر ستاروں کی ہے جو خواہ کتنے ہی حسین کیوں نہ ہوں لیکن وہ بکھرے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان میں نظم و ارتباط کی تلاش بے سود ہے۔

عام طور پر کسی بلیغ و فصیح کلام کے محاسن کو سمجھنے کے لئے فصاحت و بلاغت کے جن عام

اسالیب کو جاننے کی ضرورت ہوتی ہے ہم اس کے سلسلہ میں بھی بے اعتنائی سے کام لیتے ہیں۔
کسی فصیح و بلیغ کلام کے نظم و ترتیب کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم بلاغت و فصاحت کے اصول و اسالیب سے واقف ہوں۔ ہم جانتے ہوں کہ کنایہ و استعارہ، تشبیہ و تمثیل، تقدیم و تاخیر، اخفاء و اظہار، تعریض، عمود کلام، حذف و تکرار، لف و نشر مرتب و غیر مرتب، توجیہ و ابہام، التفات، احتباک، ایجاز و اطناب وغیرہ کے اصول و ضوابط کیا ہیں؟ اور ان سے کلام کے محاسن میں کس طرح کا اضافہ ہوتا ہے۔ اور نظم قرآن پر ان کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ان اسالیب میں سے بطور مثال صرف چند ایک کی وضاحت ہم یہاں کرنا چاہیں گے تاکہ یہ اندازہ کرنے میں آسانی ہو کہ نظم کلام کے سمجھنے کے لئے اسالیب کلام سے واقفیت کس درجہ ضروری ہے۔

عمود

مہذب اور فصیح کلام منتشر افکار و خیالات سے ہرگز مملو نہیں ہوتا۔ لازماً اس کے تمام ہی مباحث کسی مرکزی موضوع Central Idea سے وابستہ ہوں گے اور یہی مرکزی معنی و موضوع کلام کو ایک وحدت کی شکل دے رہا ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں نظم کلام کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہماری نظر کلام کے مرکزی موضوع اور عمود سے نہ ہٹے۔ اس کی طرف سے غفلت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نظم کلام کا اصل سرا ہمارے ہاتھ سے چھوٹ جائے گا اور ہم کلام کے محاسن کو سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

یہاں مثال میں سورۃ القیامۃ کو لیں۔ اس سورہ کا اصل موضوع انذار قیامت ہے۔ اس لئے اس سورہ کے نظم کو سمجھنے کے لئے اس کے اس مرکزی موضوع سے اغماض صحیح نہ ہوگا۔ سورۃ القیامۃ کا آغاز ہی قیامت کے ذکر سے ہوتا ہے۔ اور قیامت ہی کا اثبات اور اس کے احوال اس سورہ میں زیر بحث آئے ہیں۔ اس لئے سورہ کی اس خصوصیت کو ذہن میں رکھ کر اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ اس سورہ کی آیات: لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ۝ (القیامۃ ۱۶-۱۹) کی تاویل میں کوئی اشکال پیدا نہ ہوتا اگر سورہ کے اصل موضوع کی روشنی میں ان آیتوں پر غور کیا جاتا: لتعجل بہ میں بہ کی ضمیر محور یوم القیامۃ ہی کی طرف راجع ہے۔ اور جَمْعَهٗ، قُرْاٰنَهٗ، بَيَانَهٗ کی ضمیر مضاف الیہ

نیز قُرْاٰنَهٗ کی ضمیر منصوب مَاقَدَّمَ وَاَخَّرَ کی طرف راجع ہے۔ اس کے واضح قرائن موجود ہیں۔ آیات کا مطلب یہ ہوگا کہ اے یہ کہنے والے کہ قیامت کا دن کب ہوگا؟ (یَسْئَلُ اَیَّانَ یَوْمُ الْقِیَامَۃِ) اس کے لئے زبان نہ ہلا کہ تو اسے جلد حاصل کرلے۔ قیامت اپنے وقت مقررہ پر آکر رہے گی۔ اس کے لئے جلدی مچانا سخت نادانی کی بات ہے۔ تو اسے معمولی دن سمجھ کر اس کا مذاق اڑا رہا ہے حالانکہ وہ نہایت ہی ہولناک دن ہے۔ جس کے تصور ہی سے دل لرز جائیں۔ (فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ یَقُوْلُ الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ اَیْنَ الْمَفَرُّ) پس جب ہم تیرے کرتوتوں کے ریکارڈ کو پڑھیں گے تب اس کی خواندگی کی پیروی کر۔ آج انسان ہمارے احکام کی پیروی کرنا نہیں چاہتا تو نہ کرے لیکن کل جب ہم اس کے اعمالنامے کے مطابق حکم سزا سنائیں گے تو سرتابی کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔ اے غافل انسان، آج ہمارے حکم کی پیروی اختیار کرنے میں تیرے لئے فلاح و سعادت ہے۔ اس دن ہمارے حکم کی پیروی تو محض اپنے بُرے انجام سے دوچار ہونے کے مترادف ہوگی۔ پس اے قیامت کی تکذیب کرنے والے، افسوس ہے تجھ پر۔ (اَوْلٰی لَکَ فَاَوْلٰی ثُمَّ اَوْلٰی لَکَ فَاَوْلٰی)[۵]

عام اہل علم کا خیال ہے کہ لَا تُحَرِّکْ بِهٖ لِسَانَکَ میں خطاب رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اور سارے ضمائر جَمْعَهٗ، قُرْاٰنَهٗ وغیرہ قرآن کی طرف راجع ہیں۔ اس غلط فہمی کی ایک بڑی وجہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منسوب ایک قول ہے جو سعید بن جبیرؓ سے منقول ہوا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے منسوب قول پر عمل کرنے سے مذکورہ آیات کا سیاق و سباق سے کوئی ربط باقی نہیں رہتا۔ ان کو جملہ معترضہ بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ جملہ معترضہ کلام میں جس جگہ آتا ہے ایسا نہیں ہے کہ اس سے اس کا کسی نوع کا بھی تعلق نہ ہو۔ جملہ معترضہ کے ذریعے سے کبھی موقع کی کسی بات کی وضاحت مطلوب ہوتی ہے، کبھی کسی شبہ کا ازالہ مقصود ہوتا ہے۔ اور کبھی پیش نظر موقع کی مناسبت سے کوئی مفید و مماثل بات پیش کرنی ہوتی ہے۔ نہ یہ کہ کوئی ایسی بات کہی جائے جس کا سرے سے کوئی موقع و محل نہ ہو۔

یہاں لَا تُحَرِّکْ بِهٖ لِسَانَکَ سے پہلے یا بعد کی آیات میں کہیں قرآن کا کوئی ذکر نہیں آیا ہے کہ اس کی طرف ضمائر کو راجع ماننا ہمارے لئے درست ہو۔ قرآن کی طرف ضمائر کو راجع ماننے

کے لئے کوئی نہ کوئی قرینہ درکار ہے۔ خواہ وہ قرینہ لفظی ہو یا معنوی۔ یہاں سرے سے اس کا نہ کوئی لفظی قرینہ پایا جاتا ہے اور نہ معنوی قرینہ پایا جاتا ہے۔ رہا حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منسوب قول تو مختلف اسباب سے اسے قبول کرنا مشکل ہے۔

جملہ معترضہ

قرآن میں مختلف مقامات پر جملہ معترضہ آیا ہے۔ اور بعض مقامات پر تو یہ حصہ نہایت طویل ہو گیا ہے۔ اگر قاری یہ سمجھنے سے قاصر رہا کہ فلاں آیت یا آیات جملہ معترضہ کی حیثیت رکھتی ہیں تو لازماً اسے کلام میں سخت بے ربطی محسوس ہو گی، جس کی اطمینان بخش توجیہ وہ نہ کر سکے گا۔ مثلاً سورۃ التطفیف میں ہے: كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝ (۷-۹) یہاں آیت وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝ جملہ معترضہ کی حیثیت سے آئی ہے، لیکن بالعموم لوگوں نے كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ کو وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ کا جواب سمجھ لیا۔ یعنی تم کیا جانو کہ سجین کیا ہے؟ وہ کتاب مرقوم (لکھی ہوئی کتاب) ہے۔ اب سوچئے کہاں سجین اور لکھی ہوئی کتاب۔ دونوں میں کیا تعلق ہو سکتا ہے۔ یہ اشکال درحقیقت جملہ معترضہ کو جملہ معترضہ نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ علامہ فراہیؒ نے وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝ کو جملہ معترضہ مانا ہے اور اسی طرح وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ (التطفیف:۱۸) کو بھی وہ جملہ معترضہ قرار دیتے ہیں۔

حذف

قرآن میں فصاحت و بلاغت کے تقاضوں کے تحت محذوفات بھی بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مطلوب یہ ہوتا ہے کہ قاری یا سامع کا بیدار ذہن محذوف حصے کو خود پُر کر لے۔ حذف کے اسلوب سے کلام میں خوبی و دلکشی اور اس کی قوت و توانائی میں غیر معمولی اضافہ ہوتا ہے۔ قاری کو کلام میں اپنی قوت تخیل سے کام لینے کا پورا موقع ملتا ہے۔ پھر اس اسلوب کے ذریعہ کبھی ایسے لطیف خیال و تصور کی طرف ذہن کو موڑنا مطلوب ہوتا ہے جس کے متحمل الفاظ نہیں ہوتے۔ مثلاً قرآن میں ہے:

فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ	آخر جب دونوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا اور اس نے کنپٹی کے بل اس کو لٹایا اور ہم نے اسے پکارا

الرُّءْيَا (الصّٰفّٰت ۱۰۳-۱۰۵) اے ابراہیم، تو نے خواب کو سچ کر دکھایا۔

یہاں جب دونوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا اور اس نے اس کو کنپٹی کے بل لٹایا کے بعد ایک جملہ حذف ہے۔ یہاں واو اس کا قرینہ موجود ہے۔ لمّا (جب) کا جواب دیے بغیر بات دوسری شروع کر دی گئی۔ یہ حذف تقاضائے بلاغت ہے۔ باپ (حضرت ابراہیمؑ) انتہائی محبت کے باوجود اپنے لختِ جگر کو خدا کا حکم پا کر ذبح کرنے کو تیار ہے۔ بیٹا بھی فیصلۂ خداوندی کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیتا ہے۔ چھری گردن پر چلنے ہی والی ہے۔ تصور کریں، کیا عالم رہا ہوگا! الفاظ میں اس کا اظہار ممکن نہیں۔ اس اسلوب میں کیفیات، جذبات، اور خیالات کے اتنے پہلو سمیٹ لیے گئے ہیں کہ تفصیل کی صورت میں یہ ممکن نہ ہو سکتا۔ اس کے علاوہ محذوفات کی وجہ سے ہمارے ذہن و تخیل کو یہ موقع حاصل ہوتا ہے کہ وہ قرآن کے غیر ملفوظ حصے یا غیر مسموع آواز کی جگہ لے سکے اور یہ بڑے شرف کی بات ہے۔

عَوْدٌ عَلَى الْبَدْءِ

قرآن میں مختلف سورتوں میں عَوْدٌ عَلَى الْبَدْءِ کا اسلوب اختیار فرمایا گیا ہے۔ اس اسلوبِ کلام کی خاص بات یہ ہے کلام جس چیز سے شروع ہوتا ہے اسی پر وہ ختم بھی ہوتا ہے۔ قرآن کی بعض سورتیں تو پوری کی پوری اسی اسلوب پر مبنی ہیں۔ اس اسلوب کے علم سے نظمِ قرآن کی بہت سی الجھنیں رفع ہو جاتی ہیں۔

صنعتِ احتباک

صنعتِ احتباک کا قرآن میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس صنعت سے باخبری کی وجہ سے بھی کلام میں خلا و بے ربطی کا احساس ہوتا ہے۔ اس صنعت کے تحت کلام میں دو مقابل کی چیزوں کا ان کے احوال کے ساتھ اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ ایک چیز کا جو پہلو بیان کرتے ہیں اس کے تقابل کے پہلو کو دوسری چیز کے ذکر میں بیان نہیں کرتے۔ جیسے قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

هُوَ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا (یونس: ۶۷)

وہی ہے جس نے تمہارے لیے رات بنائی تاکہ تم اس میں سکون حاصل کرو اور دن کو روشن بنایا

اصل مضمون یوں ہے:

هُوَالَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ مُظْلِمًا لِتَسْكُنُوا فِيْهِ وَجَعَلَ لَكُمُ النَّهَارَ مُبْصِرًا لِتَعْمَلُوا فِيْهِ

وہی ہے جس نے تمہارے لئے رات تاریک بنائی تاکہ تم اس میں سکون حاصل کرو۔ اور تمہارے لئے دن کو روشن بنایا تاکہ تم اس میں کام کرو۔

دن اور رات ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ دونوں کے ایک وصف اور اس کی حکمت کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ لیکن طریقہ یہ اختیار کیا کہ رات کا وصف مظلمًا ذکر نہیں کیا بلکہ اس کی حکمت و مصلحت بیان فرما دی کہ لِتَسْكُنُوا فِيْهِ (تاکہ تم اس میں سکون حاصل کرو) اور دن کے وصف کا ذکر کیا مگر اس کی حکمت و مصلحت کا ذکر ترک کر دیا۔ کیونکہ قاری بادنیٰ تامل خود اس کو سمجھ سکتا ہے۔

احتباک کے اسلوب کی طرف توجہ نہ ہونے کی وجہ سے کلام میں عدم مطابقت اور Incoordination اور بے ربطی کا گمان ہوتا ہے۔ بلکہ بسا اوقات تو کلام کے اصل مدعا ہی کے سمجھنے سے ہم قاصر رہ جاتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں ارشاد ہوا ہے:

فَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا ۝ وَيَنْقَلِبُ اِلٰٓى اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ۝ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ ۝ فَسَوْفَ يَدْعُوْا ثُبُوْرًا ۝ وَّيَصْلٰى سَعِيْرًا ۝

(انشقاق: ۷ - ۱۲)

پس رہا وہ شخص جسے اس کا اعمال نامہ اس کے داہنے ہاتھ میں دیا گیا (جس کو اس نے زندگی میں ہمیشہ اپنے پیش نظر رکھا) تو اس سے آسان حساب لیا جائے گا اور وہ (جنت میں) اپنے لوگوں کی طرف خوش خوش پلٹے گا۔ اور رہا وہ شخص جسے اس کا اعمال نامہ (اس کے بائیں ہاتھ میں) دیا گیا جو (دنیا میں) اس کے پس پشت ڈال رکھا گیا تھا تو (اس سے سخت حساب لیا جائے گا اور تب) وہ ہلاکت کو پکارے گا اور بھڑکتی آگ میں داخل ہو گا۔

یہاں حسین و بلیغ احتباک ہے۔ تقابل کے ساتھ اہل ایمان اور اہل کفر میں سے ہر ایک سے متعلق کچھ باتیں پیش کی گئی ہیں لیکن الفاظ میں سب کا ذکر نہیں کیا گیا، کچھ کو مقدر کر دیا ہے

کیونکہ قرینۂ تقابل سے مذکورہ باتوں کی روشنی میں غیر مذکور باتوں کا علم بادنیٰ تامل ہو جاتا ہے۔ اہلِ ایمان کو ان کا اعمال نامہ ان کے دائیں ہاتھ میں ملے گا، اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے خود بخود معلوم ہو جاتا ہے کہ کفار کو ان کے اعمال نامے ان کے بائیں ہاتھ میں پکڑائے جائیں گے۔ کافر دنیا میں اپنے اعمال نامے کو پس پشت ڈالے رکھتا ہے۔ اُسے سرے سے اس کی کوئی فکر نہیں ہوتی کہ کبھی اس کے کرتوت اس کے سامنے لائے جائیں گے۔ اس کا ذکر کیا گیا۔ اس سے اپنے آپ معلوم ہو جاتا ہے کہ مومنین اپنے اعمال نامے کو ہمیشہ پیش نظر رکھتے ہیں اور اس کی طرف سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ اس لئے اس کا ذکر الفاظ میں نہیں فرمایا گیا۔ مومن کا حساب یسیر (آسان) ہوگا۔ اس کا ذکر فرمایا گیا۔ اس سے خود بخود یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ کفار کا حساب عسیر (سخت) ہوگا۔ اس لئے یہاں اس کے ذکر کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

وَرَآءَ ظَهْرِهٖ فعل اُوْتِیَ کا مفعول فیہ نہیں ہے کہ اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ کفار کو پشت کے پیچھے سے ان کے اعمال نامے پکڑائے جائیں گے۔ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ درحقیقت کِتَابَهٗ کا حال ہے۔ مفعول فیہ ہونے کی صورت میں مِنْ وَّرَآءَ ظَهْرِهٖ فرمایا جاتا۔ کسی جہت سے کسی چیز کے لینے یا دینے کا ذکر کیا جائے تو مِنْ لانا ضروری ہے۔

ایک خاص اسلوب

قرآن کا ایک خاص اسلوب یہ بھی ہے کہ وہ بیشتر مقامات پر جہاں ایک یا چند الفاظ کے اعادہ کا موقع ہوتا ہے وہاں یہ اعادہ قرآن بالعموم الفاظ بدل کر کرتا ہے۔ اس سے سابق لفظ کی معنویت اور اس کی وسعت اور اس کے لوازم کو سمجھنا ہمارے لئے آسان ہو جاتا ہے۔

اور اس سے ہمارے علم میں مفید اضافہ ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن میں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے:

رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَا فِیْ نُفُوْسِكُمْ اِنْ تَكُوْنُوْا صٰلِحِیْنَ فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِیْنَ غَفُوْرًا۝ (۱۷-۲۵)	جو تمہارے جی میں ہے اُسے تمہارا رب خوب جانتا ہے اگر تم صالح ہوئے تو یقیناً وہ بھی رجوع کرنے والوں کے لئے بڑا بخشنے والا ہے۔

عام کلام میں الفاظ کی ترتیب یا اُن کا اعادہ اس طرز پر نہیں ہوتا۔ ایسے موقع پر ارتباط منطقی کے تحت الفاظ کا اعادہ اس طرز پر کیا جاتا: خدا تمہارے باطن کے حال سے بخوبی واقف ہے

اگر تمہارا باطن درست ہو تو یقیناً خدا ایسے لوگوں کے لئے بڑی بخشش والا ہے جن کی باطنی حالت درست ہو۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن نے یہاں ایک شخص کا ذکر تین بار کیا ہے لیکن اس کے لئے الفاظ مختلف استعمال کئے گئے، کیونکہ ایک ہی لفظ کی تکرار سے ہمارے علم میں کوئی اضافہ نہ ہوتا۔ قرآن نے یہاں الفاظ مختلف استعمال کر کے سلوک و تربیت کا ایک جامع نقشہ ایک مختصر سی آیت میں پیش کر دیا ہے۔ یہ آیت بتاتی ہے کہ زندگی کی درستی کا انحصار اصلاً اندرون کی درستی پر ہے۔ اندرون اگر درست ہے تو انسان لازماً صالح بن کر اٹھے گا۔ لیکن اس کے ساتھ ایک چیز اور بھی درکار ہے اور وہ اوابیت کی صفت ہے۔ انسان کے لئے صرف اندرون کی درستی اور زندگی میں صالحیت کا پایا جانا کافی نہیں ہے۔ کیونکہ دنیا میں راہ سے بے راہ کر دینے والی ترغیبات کی کمی نہیں ہے۔ شیطان ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے، جس کی پوری کوشش یہ رہتی ہے کہ وہ انسان کو کسی نہ کسی طرح گمراہ کر کے دم لے۔ اس لئے ضروری ہے انسان اوابیت کی صفت سے بھی متصف ہو۔ یعنی وہ بار بار اپنے رب کی طرف اس طرح پلٹتا رہے جیسے کہیں اور اسے قرار نہیں آتا۔ انسان کی یہی صفت اسے حق پر قائم رکھ سکتی ہے۔ اور پھر یقیناً وہ خدا کا مقبول بندہ بن جاتا ہے۔

اس آیت میں ایک ہی شخص کو جو باطن کے لحاظ سے مزکّی ہے، صالح اور پھر اواب سے موسوم فرمایا گیا۔ شخص ایک ہی ہے۔ اس کے باطن کو اگر ترفع اور بالیدگی حاصل ہے تو اسے صالح اور اواب بھی ہونا چاہئے۔ ایسا شخص برابر خدا کی طرف رجوع ہوتا رہے گا۔ باطن کی درخشانی اسے ایک حال پر ٹھہرے رہنے کی اجازت نہیں دے سکتی۔ وہ باطن ہی کیا جس کا اظہار نہ ہو اور یہ اظہار حسین اسالیب اختیار نہ کر سکے۔ جس میں اپنے خدا کے لئے کوئی لپک اور اضطراب نہ پایا جائے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں تبدیلیٔ الفاظ کی وجہ سے اعادہ میں بڑی معنویت پیدا ہو گئی ہے۔

اصول بلاغت اور قرآن کے اسالیب پر نظر ہو تو قرآنی نظم کلام کی راہ بڑی حد تک ہموار ہو جاتی ہے۔ پھر بھی کلام خداوندی میں اس طرح کا ربط ہمیں دکھائی نہیں دے سکتا جو عام کلام میں پایا جاتا ہے۔ اس کی ایک خاص وجہ ہے۔ عام کلام میں جو نظم و ارتباط پایا جاتا ہے وہ منطقی

اور محض اکہرا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس قرآن کے نظام ارتباط و نظم کی شان ہی دیگر ہے۔ اس کو ذرا تفصیل سے سمجھنے کی ضرورت ہے

ارتباط حَیَوِی

کلام ہمیشہ الفاظ اور جملوں سے مرکب ہوتا ہے۔ کلام میں الفاظ اور جملوں کے مابین ربط و تعلق کا ہونا ضروری ہے۔ نظم و ربط اور مرافقت یا ایتلاف Association اعلیٰ تہذیب کی خصوصیت ہے اس کے برعکس بے ربطی اور انتشار درحقیقت وحشت کا مزاج ہے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ مہذب کلام میں نظم و ارتباط کی موجودگی ضروری ہے۔ ارتباط کو ہم اصولی طور پر دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں: منطقی ارتباط اور ارتباط حَیَوِی۔ انجیل کی ایک عبارت ہے:

"لیکن میں تم کو جانتا ہوں کہ تم میں خدا کی محبت نہیں۔ میں اپنے باپ کے نام سے آیا ہوں اور تم مجھے قبول نہیں کرتے۔ اگر کوئی اور اپنے ہی نام سے آئے تو اسے قبول کر لوگے۔ تم جو ایک دوسرے سے عزت چاہتے ہو اور وہ عزت جو خدائے واحد کی طرف سے ہوتی ہے نہیں چاہتے کیونکر ایمان لا سکتے ہو؟" (یوحنا ۵: ۴۲-۴۴)

عربی انجیل کے الفاظ یہ ہیں:

وَلٰكِنِّي قَدْ عَرَفْتُكُمْ اَنْ لَيْسَتْ لَكُمْ مَحَبَّةُ اللّٰهِ فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَنَا قَدْ اَتَيْتُ بِاسْمِ اَبِيْ وَلَسْتُمْ تَقْبَلُوْنَنِيْ اِنْ اَتٰى اٰخَرُ بِاسْمِ نَفْسِهٖ فَذٰلِكَ تَقْبَلُوْنَهٗ كَيْفَ تَقْدِرُوْنَ اَنْ تُؤْمِنُوْا وَاَنْتُمْ تَقْبَلُوْنَ مَجْدًا بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ وَالْمَجْدُ الَّذِيْ مِنَ الْاِلٰهِ الْوَاحِدِ لَسْتُمْ تَقْبَلُوْنَهٗ۔

اس عبارت کو غور سے پڑھیں تو صاف طور پر اس کے فقروں میں باہم ایک واضح ربط و تعلق پایا جاتا ہے جس سے کلام کا مفہوم و مدعا صاف طور پر سمجھ میں آجاتا ہے۔ اس کے فقروں میں جو ارتباط قائم رکھا گیا ہے، وہ منطقی ارتباط کی ایک واضح مثال ہے۔ یہاں بات میں کوئی ایسی پیچیدگی اور وسعت نہیں پائی جاتی جس کو سمجھنے کے لئے کسی خاص غور و فکر اور تدبر کی ضرورت پیش آئے۔ حضرت مسیح شکایت کرتے ہیں کہ تمہارا دل خدا کی محبت سے یکسر خالی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں اُس کی جانب سے آیا ہوں اور اس کا پیغام پہنچا رہا ہوں لیکن تمہیں قبول نہیں۔ اِس کے

برخلاف کوئی دوسرا آئے جو خدا کا فرستادہ نہ ہو تو اسے قبول کرلوگے۔ تم اپنے جیسے انسانوں سے عزت کے خواستگار ہو۔ لیکن ایک عزت وہ ہے جو انسان کو خدائے واحد کی طرف سے ملتی ہے لیکن تمہیں اس عزت کی کوئی آرزو نہیں۔ ایسی صورت میں اس کی توقع کیسے کی جاسکتی ہے کہ تم ایمان لاؤگے۔ تم جھوٹی اور ناپائیدار عزت پر قانع ہو تو پھر وہ کون سی طلب ہوگی جس کی وجہ سے تم کو ایمان لانے کی ضرورت کا احساس ہو سکے۔

انجیل کی مذکورہ عبارت کا ہر شخص بادنیٰ تامل یہی مفہوم لے گا جو میں نے بیان کیا ہے۔ اس سے بڑھ کر کسی اور معارف اور مطلب کی اس کے اندر گنجائش نہیں ہے۔ لیکن پھر بھی یہ عبارت بامعنی ہے۔ اس میں اعلیٰ درجہ کا فکر و خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ انجیل کی اس عبارت کے جملوں اور اس کے الفاظ کے مابین جس قسم کا ارتباط پایا جاتا ہے وہ ارتباط منطقی ہے۔ لیکن نظم و ارتباط کی ایک قسم اس کے سوا بھی ہے وہ ارتباط حیوی ہے۔ ارتباطِ حیوی کی اعلیٰ درجہ کی مثالیں قرآن مجید میں پائی جاتی ہیں۔ اب اگر ارتباط حیوی کی خصوصیات اور اس کے اثرات سے ہم ناواقف ہیں تو قرآن کی آیات و سور کے نظم کلام کی قدر و قیمت کا ہمیں صحیح اندازہ نہیں ہو سکتا۔ اور قرآن کے نظم و ارتباط کے سلسلہ میں طویل تر بحثوں اور خامہ فرسائیوں کے باوجود ہمارے دل کو وہ اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا جو اسے مطلوب ہے۔

بالعموم لوگ کلام کے جس ارتباط سے واقف اور مانوس ہوتے ہیں وہ ارتباط منطقی ہوتا ہے۔ وہ قرآن میں بھی اسی قسم کا ارتباط تلاش کرتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قرآن منطقی ارتباط سے عاری ہے۔ بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں ارتباط منطقی کے ساتھ ساتھ ارتباط حیوی کی کرشمہ سازیاں بھی بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ ارتباط کی اِس نوع سے ہمارے ذہن مانوس و آشنا نہیں ہوتے جس کی وجہ سے ہم قرآن کے اُس ارتباط منطقی کو ذہن کی گرفت میں لانے سے قاصر رہ جاتے ہیں جو اس میں موجود ہوتا ہے۔ قرآن کا منطقی ارتباط اس کے ارتباطِ حیوی کا ساتھ دیتا ہے اور اس کے ساتھ مسلسل اپنی موافقت قائم رکھتا ہے۔

منطقی ربط میں جیسا کہ عرض کیا گیا فقروں اور الفاظ کا باہمی تعلق اور اس کی بنیاد بالکل واضح ہوتی ہے۔ چونکہ یہ ربط و تعلق عام نطق و کلام کے مطابق ہوتا ہے اس لیے اس کے

سمجھنے میں ہمیں ذرا بھی دشواری نہیں ہوتی۔ انجیل کی مذکورہ عبارت کا جو مفہوم ہم نے بیان کیا ہے اس کا وہی مفہوم ہزار سال بعد بھی لیا جائے گا۔ اس میں کسی قسم کے اضافہ کی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ عام کلام میں شاذ و نادر ہی ایسی عبارت ملتی ہے جس میں معانی و مفاہیم کی کوئی وسیع دنیا آباد ہو۔

ارتباط منطقی اور ارتباط حیوی کے فرق کو ایک مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔ آپ اپنے کمرے میں میز پر پتھر کا ایک ٹکڑا رکھ کر باہر چلے جاتے ہیں۔ آپ کو پورا یقین ہوتا ہے کہ واپسی پر پتھر وہیں ملے گا جہاں آپ نے اسے رکھا ہے۔ لیکن کسی بچے کے بارے میں آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ واپسی پر وہ گھر میں اسی جگہ ملے گا جہاں باہر نکلتے وقت آپ نے اسے چھوڑا تھا۔ بچہ میں حیات ہے۔ حیات میں امکان کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔ حیات عبارت ہی ہے حرکت اور جلووں کی بوقلمونی سے۔

ارتباط حیوی جیسا کہ نام سے ظاہر ہے ایک حیاتی ارتباط Living Connectedness کا نام ہے، اس ارتباط سے حیات کی خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں۔ اسی حیاتیاتی اوصاف کی بنا پر روایت میں قرآن کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ "اس کے عجائب ختم ہونے کے نہیں اور بار بار دہرانے سے وہ پرانا نہ ہوگا"۔ ولا یخلق علی کثرۃ الرد ولا تنقضی عجائبہ۔[۵۳]

آپ کے ہاتھوں کا آپ کے باقی جسم سے جو تعلق ہے وہ تعلق اصلاً حیاتی ہے۔ اس تعلق میں حیات کے اوصاف پائے جاتے ہیں، یہ تعلق کوئی محض منطقی قسم کا نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی کے سونے اور آرام کرنے کے کمرے میں داخل ہونے سے پہلے وثوق سے آپ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ وہ شخص اگر سو رہا ہے تو اس کا ہاتھ کس وضع پر ہوگا۔ اس کا ہاتھ اس کے سر کے نیچے ہوگا یا اپنا ہاتھ وہ اپنے دائیں یا بائیں پہلو پر ڈال کر سو رہا ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں یہ سب کچھ ممکن ہو سکتا ہے۔

حیوی خصوصیات و اوصاف کئی ہیں۔ جہاں حیات کی کارفرمائی ہوگی وہاں تازگی، نشاط انگیزی، لطافت، حسن و زیبائی، دل کشی اور رونق وغیرہ سبھی مطلوب اوصاف پائے جائیں گے۔ حیات کے ساتھ یہ ساری خوبیاں فطری طور پر پیدا ہو جاتی ہیں۔ حیات چیزوں

کو ترتیب دینا بھی جانتی ہے۔ پھر اس کی ترکیب ہی میں نہیں، ترتیب میں بھی حسن ہوگا۔ حیات کسی کو جسم عطا کرتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ سر، آنکھ، ہاتھ وغیرہ اعضا میں سے ہر ایک کو جسم کے اسی حصے میں جگہ ملتی ہے جو اس کے لئے مناسب اور موزوں ہوتا ہے۔

ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ قرآن کے الفاظ اور اس کی آیات میں باہم حیوی ارتباط پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس ارتباط میں وہ ساری خوبیاں جمع ہو گئی ہیں جو حیات کی خصوصیات ہیں۔ حیات کا ایک خاص وصف فعّالیت ہے۔ اس کی دنیا محدود قسم کی نہیں ہوتی۔ اس کے اندر بے انتہا امکانات ہوتے ہیں۔ ارتباط حیوی کی کارفرمائی کے سبب سے قرآنی آیات اور ان کے اجزاء CLAUSE باہم صرف کسی ایک پہلو کے اعتبار سے مربوط دکھائی نہیں دیتے بلکہ ان کے باہمی ربط و تعلق میں گوناگوں پہلو پیدا ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ غور و فکر کرنے والا شخص حیران ہوتا ہے کہ وہ کس پہلو کو اختیار کرے اور کس پہلو کو نظر انداز ELIMINATE کرے۔ حیوی خصوصیات ہی کی کرشمہ سازی ہے کہ قرآن کے صوت و آہنگ میں کہیں بھی ناہمواری اور کھردراپن نہیں پایا جاتا۔ پھر کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ قرآن کے صوت و آہنگ میں تو کسی قسم کی ناہمواری نہ ہو لیکن اس کے معانی و مطالب کا دامن معنوی حسن و آہنگ Harmony سے خالی ہو۔

قرآن کی آیات اور سورتوں کا نزول جس پس منظر میں ہوا ہے قرآن اکثر اس سے مطلق تعرض نہیں کرتا۔ پس منظر کو حذف کر دینے کی وجہ سے قرآن کی آیتوں اور سورتوں میں بالعموم لوگوں کو بے ربطی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن میں ارتباطِ حیوی کے پیدا ہونے میں اس حذف کا بڑا دخل ہے۔ اگر شانِ نزول کو قرآن اپنے اندر شامل کر کے گفتگو کرتا تو اس میں حیوت کے وہ خصائص بھی نہ ہوتے جو اس وقت اس میں بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں قرآن میں اگر منطقی اور عضویاتی ORGANIC تقاضوں کی رعایت اور شانِ نزول کی شمولیت کو جگہ دی جاتی تو قرآن میں پائے جانے والے حیوی ارتباط کی کرشمہ سازی محدود ہو کر رہ جاتی۔ قرآن میں پائے جانے والے حیوی ارتباط نے اس کو منطقی محدودیتوں سے نکال کر اس میں بے پناہ، کثیر الجہات معنوی تنوع پذیری اور جدت آفرینی کی گنجائش

پیدا کر دی ہے۔ جس کا اندازہ بادنیٰ تامل ہر صاحبِ نظر کر سکتا ہے۔

قرآن کے ارتباطِ معنوی کو ایک مثال سے سمجھنے کی کوشش کریں۔ قرآن میں ہے:

تَبٰرَكَ الَّذِيْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرُ الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْغَفُوْرُ (الملک: ۱-۲)

بڑی ہی عظیم و بافیض ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں ساری بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جس نے موت و حیات کا نظام رکھا تاکہ تمہیں آزما کر دیکھے کہ تم میں عمل کے لحاظ سے کون بہتر ہے اور وہ زبردست، بڑا بخشنے والا ہے۔

ان آیتوں کا ظاہر اور عام مفہوم تو یہی ہے کہ خدا کی ذات بڑی عظمتوں کی حامل اور فیض بخش ہے۔ بادشاہی اسی کی ہے اور اس کی قدرت میں کسی قسم کا نقص نہیں پایا جاتا۔ اسی نے موت و حیات کا نظام قائم کیا۔ اور اس سے مقصود انسانوں کی اس بات میں آزمائش ہے کہ ان میں باعتبار عمل کون بہتر ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ زبردست بھی ہے اور اسی کے ساتھ بہت مغفرت فرمانے والا بھی۔ لیکن ان آیتوں میں جو باتیں فرمائی گئی ہیں ان کا باہمی ربط و تعلق اس طرح واضح نہیں ہے جس طرح یہ عام کلام میں واضح اور نمایاں ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم تدبر سے کام لیں تو ربط و تعلق کے گوناگوں پہلو ہمارے سامنے کھلتے جائیں گے۔

دیکھئے پہلے اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایک اہم بنیادی بات یہ بتائی جا رہی ہے کہ وہ عظیم ذات ہے، فیض بخشی اس کی ذاتی صفت ہے۔ کائناتِ ہست و بود میں اس کا حکم جاری ہے۔ اس لئے کسی قسم کے شرک کی قطعاً یہاں کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ چونکہ وہ قادرِ مطلق ہے اس لئے اس کی عظمت اور فیض رسانی میں کسی قسم کی کمی کا ہم تصور نہیں کر سکتے۔ اس کی فیض رسانیاں اور عظمتیں صرف آفاق تک محدود نہیں ہیں بلکہ ان کا سلسلہ انسانی دنیا تک دراز ہے۔ یہ موت و حیات کا نظام اسی کا قائم کیا ہوا ہے۔ یہ کوئی بے معنی اور بے مقصد نظام نہیں ہے۔ اس سے مقصود انسانوں کی اس بات میں آزمائش ہے کہ ان میں کون بہترین شخص ثابت ہوتا ہے۔ انسان کے بہتر ہونے کا معیار دولت و ثروت کی فراوانی یا اسی طرح کی دوسری چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ

دنیا کے بھٹکے ہوئے لوگ سمجھتے ہیں، بلکہ انسان کے بہتر ہونے کا معیار حسنِ عمل اور حسن کردار ہے اس لئے حسنِ عمل اور حسنِ کردار ہی کو انسان کا ذاتی وصف کہا جا سکتا ہے۔ اور یہی اس کے بہتر ہونے کا معیار قرار پا سکتا ہے۔ پھر انسان کو اگر حیات حاصل نہ ہو تو اس سے کسی عمل کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ عمل کے لئے زندگی درکار ہے لیکن یہاں زندگی ہی سے نہیں، موت سے بھی سابقہ پیش آتا ہے۔ جو اس بات کا بین ثبوت ہے کہ یہ موجودہ زندگی اپنا مقصود آپ نہیں ہو سکتی۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر یہاں موت نہ آتی۔ اس لئے لازمی طور پر اس حیات سے کچھ اور ہے اور وہ کسی فرض یا کام کی انجام دہی ہی ہو سکتی ہے۔ اور اسی میں انسانی عظمت کا راز پوشیدہ ہے۔ عقل عام کے نزدیک بھی انسان کے لئے باعثِ صد افتخار و شرف اس کا اونچا کردار ہی ہوتا ہے۔ خدا زبردست ہے۔ کوئی انسان اگر خدا کے منصوبہ کے خلاف روش اختیار کرتا ہے تو وہ اس کی گرفت سے بچ نہیں رہ سکتا۔ لیکن انسان اگر مقصدِ حیات کو سمجھتا اور اس کے حصول کے لئے اعمال نیک اختیار کرتا ہے تو خدا کی نوازشیں اور کرم فرمائیاں لازماً اسے اپنے دامن میں لے لیں گے۔

ایک اور پہلو سے محولہ آیتوں پر غور کریں جس کے ہاتھ میں اقتدار کی باگ ڈور نہ ہو اسے باعظمت اور بافیض قرار دینا بے معنی سی بات ہوگی۔ خدا اگر عظیم اور بافیض ہے تو یہ اس بات کا متقاضی ہے کہ ملک اور بادشاہی پر اسی کا قبضہ ہو اور اس میں جس طرح کا تصرف اس کے پیشِ نظر ہو اس میں اسے کسی قسم کی ناکامی نہ ہو۔ خدا کو ہر چیز پر پوری قوت حاصل ہے۔ اس لیے نیا تو نے ہم انسانوں سے معاملہ روا رکھا یہ اس کا محض فضل و کرم ہے۔ اس نے دو چیزیں ہمارے سامنے رکھ دی ہیں۔ ایک موت اور دوسری حیات۔ وہ دیکھنا چاہتا ہے کہ کون حیات کا طالب ہے اور کون موت کا پرستار ہے۔ حیات بذات خود اس کے لئے ایک قوی محرک ہے کہ انسان حیات ہی کو ترجیح دے۔ رونق، عزت اور ہر قسم کی سرفرازی کا تعلق حیات سے ہے۔ موت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ لیکن دنیا میں موت ہر ایک کی تقدیر ہے۔ زمین پر رہنے والے ہر شخص کے لئے فنا مقدر ہے: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (الرحمٰن: ۲۶) حقیقی اور معتبر حیات دنیا نہیں آخرت ہے:

وَإِنَّ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ، لَوْ كَانُوا   اور یہی آخرت تو زندگی تو وہی ہے، کاش

يَعْلَمُونَ۝ (عنکبوت: ۶۴) وہ جانتے ہوتے۔

دیکھنا یہ ہے کہ کس کی نظر دنیا پر ٹک کر رہ جاتی ہے اور کس کے پیش نظر آخرت کی حقیقی زندگی ہوتی ہے۔ دنیائے فانی سے سابقہ پہلے پیش آتا ہے اس لئے موت کا ذکر پہلے کیا گیا۔ آخرت کا مرحلہ بعد کا مرحلہ ہے اس لئے زندگی کا ذکر بعد میں فرمایا گیا، لیکن آخرت طلبی صرف آرزوؤں کا نام نہیں۔ آخرت کی پاکیزہ اور بہترین زندگی ان ہی کا حصہ ہے جو خود بہتر اور پاکباز ہوں۔ عقل عام بھی اسی کی توثیق کرتی ہے۔ اس لئے آخرت کے طالبوں کو نیک اعمال کے ذریعہ سے آخرت طلب کرنی ہوگی۔ مذکورہ آیتوں میں طلب و آرزو کا ذکر نہ کر کے یہ طلب و آرزو جس حسنِ عمل کی متقاضی ہے اس کا ذکر فرمایا گیا۔ اور آخر میں فرمایا کہ خدا عزیز بھی ہے اور وہ غفور بھی ہے۔ تاکہ انسان کو یہ خدشہ لاحق نہ ہو کہ کہیں یہ سب محض وعدے ہی نہ ہوں اور آگے کچھ ہونے والا نہ ہو۔ وہ عزیز ہے۔ اس میں کوئی ضعف اور کمزوری نہیں کہ وہ انسانوں کو یوں ہی چھوڑ دے نہ نیکوں کو اپنی نیکیوں کا صلہ مل سکے اور نہ نافرمانوں کو اپنے کرتوتوں کی کوئی سزا مل سکے۔ غفور یعنی اپنی رحمتوں سے اپنے وفا شعار بندوں کو ڈھک لینے کی اس کی صفت کوئی بے جان اور عارضی صفت نہیں ہے۔ اس کی یہ رحمت لازماً ظہور میں آئے گی جس طرح یہ دنیا اس کے فضل و کرم سے ظہور میں آئی ہے۔ جس کا مشاہدہ ہم آن ہو رہا ہے۔

مذکورہ آیتوں میں فکر کرنے سے یہ ساری باتیں خود بخود انتہائی مربوط ڈھنگ سے ہم پر منکشف ہوتی ہیں۔ یہ کرشمہ درحقیقت قرآن کے خصوصی نظم کلام اور ارتباطِ حیوی کا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات پیش نظر رکھنے کی ہے کہ آیات قرآنی کے جو بھی معانی و مطالب منکشف ہوتے جائیں گے اُن سے آیات کے ابتدائی اور عام مفہوم کی تردید ہرگز نہیں ہوگی۔ بلکہ عربیت اور قرآن کے معیارِ فکر سے ہم آہنگ جتنے معانی و مفاہیم بھی ہم پر کھلیں گے وہ باہم متضاد و متصادم نہیں ہو سکتے۔ ان میں باہم موافقت کا رنگ ہمیشہ باقی رہے گا۔ اور آیات قرآنی ان سبھی معانی و معارف کی جامع تسلیم کی جائیں گی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو جوامع الکلام عطا فرمایا تو آخر خود اس کا اپنا کلام حیرت انگیز جامعیت کا حامل کیوں نہ ہوگا۔ علامہ فراہیؒ نے بہت صحیح فرمایا:

"قرآن کے بعض پہلو ظاہر ہیں۔ ان سے جب ہم رہنمائی حاصل کرتے ہیں تو اس باطن سے آگاہ ہوتے ہیں جو اس ظاہر کے پیچھے چھپا ہوتا ہے۔۔۔۔۔۔۔ تدبر کرتے وقت ہم نہ کسی کلمہ کو اس کی جگہ سے ہٹاتے ہیں اور نہ قرآن کے معانی ظاہر کے علاوہ کرتے ہیں۔ اس کے باوجود ایک کے بعد دوسری نئی حقیقت روشنی میں آجاتی ہے۔۔۔۔۔ (قرآن میں) تدبر کرنے والا برابر نئے حقائق سے آگاہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ نئے حقائق قرآن کے ظاہر کے منافی نہیں ہوتے بلکہ علم میں اضافہ ہوتے ہیں"[۴]

علامہ فراہی کے نزدیک نظم کلام، کلام کا ایک حصہ ہوتا ہے جس کی بدولت بہت سے ایسے حقائق کا انکشاف ممکن ہوتا ہے جو بتقاضائے حکمت واضح الفاظ میں بیان کئے گئے نہیں ہوتے۔ یعنی ان کے اظہار میں الفاظ کو واسطہ نہیں بنایا گیا ہوتا۔ نظم کلام کی طرف سے بے پروائی اختیار کرنے سے خود کلام کے مفہوم و معانی کا ایک بڑا حصہ غائب ہو جاتا ہے۔ علامہ فراہی کے نزدیک ترکیب میں ایک زائد حقیقت بھی ہوا کرتی ہے جو کسی چیز کے متفرق اجزا میں الگ الگ نہیں پائی جاتی۔ پھر وہ امام رازیؒ کے اس قول کی توثیق و تصویب فرماتے ہیں کہ "قرآنی حکمت کا بڑا حصہ ترتیب و نظم کے اندر پوشیدہ ہوتا ہے"[۵]

نظم کلام ہی ہے جو کسی سورہ کو ایک کل کی شکل دیتا ہے۔ اور اسی نظم کے ذریعہ سے ہمیں سورتوں کے باہمی ربط و تعلق کا علم حاصل ہوتا ہے۔ قرآن کے نظم کلام کو سمجھنے کے لئے تدبر و تفکر ضروری ہے۔ تدبر کی ضرورت عام انسانی کلام میں پیش نہیں آتی اس لئے کہ یہ کلام بالعموم اپنے مفہوم و مدعا اور نظم کے لحاظ سے اتنا واضح ہوتا ہے کہ اُسے جاننے کے لئے صرف اس کا پڑھ لینا ہی کافی ہوتا ہے۔ لیکن کسی ایسے کلام میں جامعیت اور مفاہیم و معارف کے وہ امکانات نہیں ہوتے جو قرآن میں پائے جاتے ہیں۔

جس ارتباط معنوی کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بالعموم پورے قرآن کی خصوصیت ہے قرآن نے اپنے حِکَم اور معارف کا بڑا حصہ اپنے نظم و ترتیب میں پنہاں رکھا ہے۔ اسی لئے وہ فکر و تدبر پر خاص طور سے زور دیتا ہے۔ قرآن کے نظم و ارتباط کے خاص اسلوب نے اس میں

حیات کی بھی خصوصیات پیدا کردی ہیں۔ اس چیز نے قرآن میں امکانات کی ایسی وسیع اور بہار آفریں دنیا بسادی ہے کہ اس پر کبھی بھی فرسودگی کی گرد نہیں پڑسکتی اور نہ وہ کبھی بے مزہ ہوسکتا ہے۔

حواشی

۱۔ دیکھیں التفسیر البیضاوی

۲۔ ترمذی: ابواب فضائل القرآن، باب ماجاء فی فضل القرآن

۳۔ ترمذی: ابواب فضائل القرآن، باب ماجاء فی فضل القرآن

۴۔ خالد مسعود، قرآن میں تدبر و تفکر کا مقام (افاداتِ فراہی) تدبر، شمارہ ۴۹ جنوری ۱۹۹۳ء، ص ۲۴-۳۵۔

۵۔ حمید الدین فراہی، تفسیر نظام القرآن (ترجمہ امین احسن اصلاحی)، دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر ۱۹۹۰ء ص ۳۱۔

تجلی التنزیل

ایک تحقیقی مطالعہ

محمد سعود عالم قاسمی

مولانا ناصر الدین منصور علی ۲۷، رمضان المبارک ۱۲۴۷ھ کو بروز شنبہ ناگپور میں پیدا ہوئے[1] آپ کا لقب امام المناظر اور کنیت ابو المنصور تھی[2]۔ آپ کے والد مولوی محمد علی ناظر ناگپور کی ریزیڈنسی میں میر منشی تھے اور بعد میں نواب صدیق علی خاں والی بھوپال کے معتمد اعلی بنے[3] آپ کے جد اعلی قاضی القضاۃ سید عبد الغفور سکت پور کے قاضی تھے۔ ان کا قدیم وطن مضافات قنوج کا قصبہ سید آباد تھا[5]۔ آپ کا سلسلۂ نسب حضرت جعفر صادقؒ سے ملتا ہے۔ چنانچہ آپ کا پورا خاندان سوائے آپ کے گھرانہ کے شیعہ تھا۔ شاید اسی قرابت کی بنا پر آپ اپنے والد اور دادا سید فاروق علی سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد سات سال تک لکھنؤ میں اہل تشیع کی صحبت میں رہے اور کتابوں کا مطالعہ کیا۔ مگر آپ نے اہل تشیع کے اثرات قبول نہیں کئے بلکہ ان کے عقائد و افکار پر تنقید کی۔ کبھی ملازمت نہ کی البتہ کچھ دنوں نواب جہاں گیر محمد خاں رئیس بھوپال کی مصاحبت میں رہے[6]۔ وہ مولانا شاہ رحیم بخش نقش بندی جانشین حضرت شاہ غلام علی صاحب سے بیعت تھے اور ان کی شادی مشہور عالم دین محمد مہدی نزیل کانپور کی صاحب زادی سے ہوئی[7]۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ کے دنوں میں اپنے عزیزوں سے کبیدہ خاطر ہو کر دہلی کا رخ کیا اور اس سفر میں آپ کی اہلیہ اور دونوں بچوں کو دہلی پیدل آنا پڑا۔ دونوں لڑکے سید نصرت علی (م ۱۹۳۲ء) اور مولوی سید ناصر علی (م ۱۹۲۳ء) دہلی کے مشہور عالم اور ادیب شمار ہوئے[9]۔ مولانا ناصر الدین نے دہلی میں سکونت اختیار کر لی جہاں آپ کا قیام فراش خانہ میں میر مداری کی گلی کے قریب تھا۔ ۱۸۶۹ء میں کچھ دن الہ آباد میں رہے[10]۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد سات سال اہل کتاب کے درمیان اس طرح بسر

کئے کہ بجز مداولت اہل کتاب کوئی دوسرا شغل نہ تھا۔ اسی دوران انھوں نے انجیل کی تعلیم پادری جے۔ ایل اسکاٹ، مفسر انجیل سے حاصل کی اور ۱۸۶۳ء میں سند لیاقت سے نوازے گئے[۱۰]۔ مولانا کو عربی و فارسی زبانوں کے علاوہ ہندی، انگریزی اور رومن سے واقفیت تھی بلکہ بقول مولانا بشیرالدین "فارسی میں ایسی مہارت تھی جیسے کوئی اہل زبان ہوتا ہے"[۱۱]

دعوت و تبلیغ اور مناظرہ

مولانا ناصرالدین کو جو عہد اور ماحول ملا وہ مسلمانوں کے لئے انتہائی صبر آزما اور پر آشوب تھا مغل سلطنت کا خاتمہ ہو چکا تھا، ۱۸۵۷ء کی بغاوت ناکامی پر منتج ہو چکی تھی، کل کے حاکم آج کے محکوم تھے، ہر طرف مسلمانوں کا قتل عام ہو رہا تھا، املاک و جائیداد لوٹی جا رہی تھیں برطانیہ سے پادریوں کا غول تبلیغ مسیحیت کے لئے ہندوستان پہونچ رہا تھا اور محکوم مسلمانوں کو مسیحی بنانے کی جدوجہد ہر سطح پر جاری تھی، مسلمانوں میں اضمحلال و مایوسی کے ساتھ فتنہ ارتداد رونما ہو رہا تھا اس عہد اور اس ماحول میں مولانا ناصرالدین نے اسلام کی حفاظت اور اشاعت اور باطل کی مخالفت اور تردید کے میدان میں نمایاں خدمت انجام دی۔ ۱۸۹۹ء میں الہ آباد میں پادریوں بالخصوص پادری ڈیوڈ سے دو روزہ مناظرہ کیا اور اسے شکست دی[۱۲] اسی طرح مئی ۱۸۷۶ء میں چاندا پور ضلع شاہجہاں پور کے میلہ خدا شناسی میں پادری لوئیس کو شکست دینے میں جو علماء شریک تھے ان میں مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا ابو المنصور سر فہرست تھے[۱۳]۔ اس مناظرہ میں مولانا قاسم نانوتوی اور مولانا ناصرالدین کی تقریریں لاجواب تھیں[۱۴]۔ مولانا ناصرالدین ردعیسائیت اور تبلیغ اسلام میں، ۳۰ سال کی عمر سے سرگرم ہوئے[۱۵]۔

آپ نے عیسائی حضرات سے مناظرہ اور مقابلہ کے لے اور واعظین کی اصلاح و تربیت کے لئے "دارالامامت" قائم کیا۔ اس میں واعظین کے تین طبقے ہوتے تھے اول دوم اور سوم تینوں درجات کی مناسبت سے خطاب اور سند سے نوازا جاتا تھا، اس ادارہ کے سربراہ مولانا ناصرالدین خود تھے[۱۶]۔ مولانا امداد صابری نے تینوں درجات کے سند یافتہ حضرات میں سے بعض کے اسمار گرامی نقل کئے ہیں[۱۷]۔

تیسری طرف مولانا ابو المنصور نے عیسائیت کی طرف سے اسلام پر کئے گئے حملوں کا

جواب دینے اور عیسائیت کا بطلان ثابت کرنے کے لئے کتابیں اور رسالے رقم کئے، عیسائیت کے اصل ماخذ تک ان کی رسائی تھی اور عیسائیت کی تاریخ و کتب مقدسہ کا وہ مطالعہ کر چکے تھے بلکہ ان میں امہات کتب کو سبقاً سبقاً پڑھا بھی تھا۔[۱۹] اس لئے عیسائیت کا رد اور اسلام کا دفاع دوسرے علماء اسلام کے مقابلہ میں ان کے لئے زیادہ آسان تھا۔ چنانچہ بقول مولانا بشیر الدین دہلوی "آپ کی تصانیف صرف رد نصاریٰ میں سو سے کم نہ ہوں گی آپ کی کسی کتاب کا جواب عیسائی نہ دے سکے، بارہا پادریوں نے جمع ہو کر جواب لکھنا چاہا مگر عاجز آگئے۔"[۲۰]

عیسائیت کے حملے جب مسلمانوں پر شدید ہونے لگے اور مسلمانوں کو اپنی نسل کے گمراہ ہونے کا خطرہ پیدا تو دہلی کے غیرت مند مسلمانوں نے انجمن اسلامیہ دہلی کی بنیاد ڈالی جس کے ماتحت ایک مدرسہ بھی تھا اور اس کے مدرس مولانا محمد شاہ تھے، اس انجمن کے میر مجلس مولانا ناصر الدین ہی تھے۔ مولانا ابو المنصور انجمن کے ہفت روزہ پروگرام میں دعوت و تبلیغ اور رد نصاریٰ کے موضوعات پر خطاب فرماتے تھے یا مقالہ پیش کرتے تھے چنانچہ ۲, اپریل ۱۸۸۶ء کو فضیلت دعوتِ اسلام پر آپ نے جو مقالہ پڑھا وہ بے حد موثر تھا۔[۲۱] مولانا ناصر الدین خاص طور پر ان حضرات کے تجدید ایمان میں دل چسپی لیتے تھے جو عیسائی مبلغوں کے چنگل میں پھنس کر مرتد ہو جاتے تھے۔[۲۲]

مولانا کا وعظ بڑا موثر ہوتا تھا چودہویں صدی کے آغاز پر مولانا نے چاندنی چوک پر نہایت پر اثر وعظ کہا۔ مگر اس کے بعد وہ تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے اور پھر کبھی وعظ نہ کہا۔[۲۳] خانوادہ ولی اللّٰہی سے آپ کو بہت عقیدت تھی شاہ ولی اللہؒ اور شاہ عبد العزیزؒ کے افادات کو عزت کے ساتھ اپنی کتابوں میں بالخصوص تفسیر میں جگہ دی ہے۔ شاہ اسماعیل شہیدؒ سے بڑی عقیدت تھی اور اپنے متوسلین کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی تلقین کرتے تھے اور سرحد کے مجاہدین کے کارنامے لوگوں کو سناتے تھے۔ سلطان عبد الحمید خاں نے آپ کو ہندوستان سے ترکی کی مدد کے سلسلہ میں تمغہ سے نوازا تھا۔[۲۴] ڈپٹی نذیر احمد سے بھی مولانا کے گہرے مراسم تھے۔ اور ان کے خاندان میں شادی کے موقع پر دعوت نامے وہی لکھتے تھے۔[۲۵]

مولانا ناصر الدین کا انتقال ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۲ء میں ہوا اور کلو کے تکیہ میں مدفون ہیں۔[۲۶]

آپ کے لوحِ مزار پر ایک تاریخی قطعہ لکھا ہوا ہے جس کا آخری شعر یہ ہے

مست از یک لطف نظر خدا یم منصور
در بہشتم نہ کتابے نہ تلے می باید[۲۷]

تصانیف

مولانا ناصر الدین کی بہت سی تصانیف ہیں۔ مگر ان ساری تصنیفات پر مناظرانہ اور داعیانہ رنگ غالب ہے، مولانا بشیر الدین کا یہ بیان کہ صرف "رد نصاریٰ" میں آپ کی تصانیف سو سے کم نہ ہوں گی؛ ممکن ہے کہ مبالغہ آمیز ہو یا یہ کہ انھوں نے مضامین کو بھی تصانیف کے زمرہ میں شامل کر لیا ہو لیکن یہ درست ہے کہ مولانا کی تصانیف کا رنگ و آہنگ مبلغانہ اور مناظرانہ ہے۔ جن تصانیف کا تذکرہ ملتا ہے ان میں قرآنیات پر حسب ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں۔

(۱) تصحیح التاویل بجواب تفسیر مکاشفات از پادری عماد الدین (۲) اعزاز قرآن بجواب اعجاز قرآن مصنفہ ماسٹر رام چند (۳) حرز جان بجواب اصلیت قرآن از عبداللہ عیسائی (۴) نمونہ تحریف (تصحیح التاویل (۶) تنقیح البیان رد تفسیر القرآن مصنفہ سرسید احمد خاں (۷) تجیل التنزیل[۲۸] قرآنیات کے علاوہ نوید جاوید اہم کتاب ہے، اس کے متعلق مولوی بشیر الدین لکھتے ہیں کہ "نوید جاوید وہ کتاب ہے جس میں اب سے قیامت تک جو اعتراضات اسلام پر عقلاً و نقلاً وارد ہو سکتے ہیں سب کا معقول اور مسکت جواب ہے"[۲۹]

مذکورہ کتابوں میں کچھ تو شائع ہو چکی ہیں اور کچھ ابھی تک قلمی ہیں، مولانا امداد صابری نے مطبوعہ کتابوں کی فہرست دیدی ہے[۳۰] بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جو اب نایاب ہیں۔

تفسیر تجیل التنزیل

مولانا ناصر الدین نے قرآن کریم کی فارسی زبان میں مفصل تفسیر تجیل التنزیل کے نام سے لکھی ہے، مگر یہ تفسیر مکمل شائع نہیں ہو سکی ہے۔ صرف پہلے دو پاروں کی تفسیر مولانا کے صاحبزادہ مولوی نصرت علی نے اپنے مطبع نصرۃ المطابع دہلی سے شائع کیا تھا، اور یہی مطبوعہ نسخہ راقم کے زیر مطالعہ ہے اور یہ حجازی سائز کے ۲۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ قلمی نسخہ کتب خانہ داتا گنج بخش

لاہور پاکستان میں موجود ہے۔[31]

مولانا عبدالحئی لکھنوی کا خیال ہے کہ مولانا ناصرالدین نے قرآن کریم کی مکمل تفسیر نہیں لکھی تھی چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

کان تفسیرالقرآن الکریم بالاحادیث الصحیحۃ ویصدقھا بآیات التوراۃ و الانجیل ولکنہ لم یتم۔[32]	وہ قرآن کریم کی احادیث صحیحہ کے ذریعہ تفسیر کرتے تھے اور اس کی تصدیق تورات وانجیل کی آیات سے کرتے تھے مگر مکمل نہ کر سکے۔

اس کے برعکس مولوی بشیرالدین دہلوی کا کہنا ہے کہ مولانا نے پورے قرآن کی تفسیر لکھی تھی۔ البتہ پوری تفسیر شائع نہ ہو سکی ان کا کہنا ہے کہ "قرآن مجید کی ایک بسیط تفسیر آپ نے بزبان فارسی ترتیب دی تھی جس کا بہت تھوڑا حصہ چھپا باقی رہ گیا۔[33]

مولانا عبدالحئی کے مقابلہ میں مولانا بشیرالدین دہلوی کا قول زیادہ باوزن اور درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ دہلی کے باشندے تھے اور مولانا ناصرالدین کے حالات وکوائف سے براہِ راست واقفیت رکھتے تھے، اس بیان کی مزید توثیق اس بات سے ہوتی ہے کہ مولانا ناصرالدین نے اس مطبوعہ تفسیر میں جابجا تفسیر کے اگلے غیر مطبوعہ حصہ کا حوالہ دیا ہے اور اس بنیاد پر بعض تفصیلات کو ترک کیا ہے مثلاً سورۂ نساء، سورہ مائدہ، سورۂ رعد، سورۂ جمعہ، اور سورہ صف وغیرہ کی تفسیر کے حوالے اس مطبوعہ تفسیر میں موجود ہیں۔

ممکن ہے کہ غیر مطبوعہ اجزا ابھی کسی ذخیرہ کتب یا ذاتی مطالعہ گاہوں میں موجود ہوں جن کا ہمیں علم نہیں اگر یہ مکمل تفسیر شائع ہو جاتی تو یقینی طور پر علم تفسیر کی دنیا میں گرانقدر اضافہ ہوتا۔

تجیل التنزیل کی خصوصیات

یہ تفسیر تین بنیادی خصوصیات کی حامل ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ انہی تین بنیادوں پر پوری تفسیر قائم ہے وہ تین بنیادی خصوصیات کیا ہیں مصنف نے خود ہی بایں الفاظ وضاحت کی ہے:

"سہ امر را ملحوظ داشتہ ام اول اینکہ تفسیر ہر آیۃ از احادیث صحیحہ بلکہ اکثر از صحیحین برنگاشتہ ام دوم اینکہ آیات کتب الہامیہ سابقہ را در تائید

مر مطالب قرآنی درج ساختہ ام تا اہالی مذاہب دیگر را ہیچ شکے و اعتراضے
واز تسلیمش ہیچگونہ اعراضے و اغماضے نباشد سوم اینکہ در تفسیر ہر آیتہ مسائل
ضروریہ متعلقہ اش را از احادیث مبرہن کردہ شدہ۔ وصحت حالات تواریخی
وجغرافیہ مقامات و معانی صحیحہ اسماء ولغات واصل ہر لغت و توافق محاورات
تمامی کتابہائے خدا باوجود تباین زبانہائی عربی و عبرانی و یونانی و باوصف
تباعد مدتہائے دراز در اوقات نزول آن کتابہا و دیگر مضامین عدیدہ
مشعر معلومات جدیدہ و مطالب مفیدہ کہ ہیچ چشم مثلش ندیدہ از صفات مخصوصہ این تفسیر است۔[لہ]
تین چیزوں کا میں نے (اس تفسیر میں) لحاظ رکھا ہے اول یہ کہ ہر آیت کی تفسیر
صحیح احادیث سے کی ہے بلکہ ان میں سے اکثر صحیحین (بخاری ومسلم) سے لی گئی
ہیں۔ دوسرے یہ کہ گذشتہ الہامی کتابوں کی آیات کو مطالب قرآنی کی تائید
میں درج کیا ہے تاکہ دوسرے مذاہب کے ماننے والے کو کوئی شک اور اعتراض
اور اسے تسلیم کرنے سے کسی قسم کا اعراض واغماض نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ ہر آیت
کی تفسیر کے تحت رونما ہونے والے ضروری مسائل کو احادیث سے مدلل
کیا ہے۔ مقامات کے جغرافیہ اور تاریخی حالات کی صحت اور نام اور زبان کا
صحیح معنی اور ہر لغت کا مآخذ اور جملہ آسمانی کتابوں کے محاورات کا توافق
عربی و عبرانی اور یونانی زبانوں کے اختلاف اور ان کتابوں کے زمانہ نزول
میں طویل مدت کے فاصلہ کے باوجود، اور دوسرے متعدد مضامین جو جدید
معلومات پر نشاندہی کرتے ہیں اور ایسے مفید مطالب کہ کسی آنکھ نے
ان کا مثل نہ دیکھا اس تفسیر کی مخصوص صفات میں سے ہیں۔"

تفسیری روایات

"جیسا کہ مصنف نے خود ہی بیان کیا ہے کہ قیاسی اور موضوع روایات کو اس تفسیر میں
شامل نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر آیت کی تفسیر صحیح احادیث کی روشنی میں کی گئی ہے بلکہ اکثر احادیث
بخاری ومسلم سے ماخوذ ہیں۔"

اس میزان پر تجلی التنزیل پوری اترتی ہے بلکہ کہنا چاہیئے کہ دوسری مروجہ تفاسیر کے مقابلہ میں یہ تفسیر اس لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہے، مصنف نے احادیثِ صحیحہ کا التزام کرنے کے ساتھ ساتھ ان روایات کی کمزوریوں کی بھی نشاندہی کی ہے جو بعض آیات کی تفسیر میں بالعموم مفسرین کرام بیان کرتے ہیں۔ اس طرح تفسیروں میں اسرائیلیات و موضوعات کا جو انبار لگ جاتا ہے اس سے بھی یہ تفسیر آگاہ کرتی ہے۔ مثال کے طور پر "فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ" (البقرۃ: ۳۷) کی تفسیر میں حضرت عمر بن الخطابؓ کے حوالہ سے طبرانی، حاکم، بیہقی، ابونعیم اصفہانی وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت آدمؑ نے عرش پر لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا ہوا دیکھا تھا اس لئے اپنی دعا میں کہا "اے اللہ میں محمدؐ کے وسیلہ سے تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ میرے گناہ معاف کر دے" اس کی کمزوری بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ

"جب حضرت آدمؑ نے خود ہی عرش پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کو ملاحظہ کیا اور ان کے نام کے وسیلہ سے دعا اور التجا کی تو فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ کا کیا محل اور کیا ضرورت باقی رہی۔"[۳۵]

اسی طرح "اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖۤ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ" (البقرۃ: ۲۴۸) کی تفسیر کے ضمن میں واعظ کاشفی کی تفسیر حسینی سے نقل کیا ہے کہ اس صندوق میں تمام انبیاء علیہم السلام کی تصویریں تھیں اور بعض لوگوں کا یہ قول بیان کیا ہے کہ سکینہ ایک جانور تھا جو بلی کے برابر تھا اس کی آنکھیں بھڑکتے ہوئے شعلے کے مانند تھیں جن کو کوئی دیکھنے کی تاب نہ لا سکتا تھا۔ اس کے متعلق حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ اس کا چہرہ انسان کے مشابہ تھا اور اس کے دو پیر تھے وہ لڑائی کے وقت صندوق سے باہر نکلتا تھا، اور تیز ہوا کی طرح دشمنوں پر حملہ کرتا تھا اور ان کو منتشر کر دیتا تھا۔

ان روایات کی کمزوری بیان کرتے ہوئے مصنف نے کہا ہے چونکہ قرآن نے سَكِيْنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ کہا ہے اس لئے اگر اس میں بلی تھی تو یہ بھی خدا کی طرف سے ہونی چاہیئے۔ اور حضرت علیؓ نے فرشتوں کا ذکر فرمایا ہو گا جن کے ساتھ عجائب پسندوں نے ان چیزوں کا اضافہ کر دیا۔ کسی بھی نبی کی تصویر اس صندوق میں نقش نہ تھی چہ جائے کہ

سارے انبیاء کی تصویریں ہوں اور یہ صندوق رزم و بزم ہر جگہ بنی اسرائیل کے دلوں کے لئے باعث تسکین تھا۔ کیونکہ اس میں خدا کی کتاب محفوظ کی گئی تھی[۳۶]

مصنف نے آیات کی تفسیر میں صحیح روایات بیان کرنے کا جو التزام کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ہر آیت کی تفسیر صحیح حدیث سے کرتے ہیں اور ایسا ممکن بھی نہیں ہے کیونکہ تفسیر کے باب میں صحیح روایات بہت تھوڑی ہیں۔ امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں اور امام مسلم نے اس باب میں روایات بیان کی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے الاتقان کے آخری حصہ میں ان روایات کو جمع کرنے کا التزام کیا ہے۔[۳۷]

اس تکلف سے بچتے ہوئے مصنف نے آیت کے مفہوم میں وسعت تلاش کی ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں میں سے کسی بھی پہلو کو حدیث سے مدلل کیا ہے اس طرح ان کے نزدیک آیت کی تفسیر حدیث سے ہو جاتی ہے گو کہ بالواسطہ ہی سہی مثلاً: اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ (البقرہ:۲۱) کی تفسیر میں صحیح مسلم کی یہ معروف روایت نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت کا مفلس شخص وہ ہوگا جو قیامت کے دن روزہ، نماز اور زکوۃ سب کچھ لے کر آئے گا مگر کسی کو گالی دی ہوگی، کسی پر الزام لگایا ہوگا، کسی کا مال کھایا ہوگا، کسی کا خون بہایا ہوگا، کسی کو مارا ہوگا تو اس کی نیکیاں ان کو دے دی جائیں گی اور اگر اس کی نیکیاں تاوان ادا ہونے سے پہلے ہی ختم ہو جائیں گی تو ان سب کا گناہ اس پر ڈال کر جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔[۳۸]

بظاہر اس روایت کا مذکورہ آیت سے کوئی تعلق نہیں مگر مصنف نے لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ کے ضمن میں اس لئے ذکر کیا ہے کہ آخرت میں حقوق العباد اور حقوق اللہ کے مواخذہ کا مفہوم اس آیت میں شامل ہے۔

اسی طرح بَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (البقرہ:۲۵) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"قرآن مجید میں ہر جگہ اٰمَنُوْا کے ساتھ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ آیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دو خصلتوں سے افضل کوئی چیز نہیں۔ ایمان باللہ اور مسلمانوں

کو نفع پہونچانا ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں یہ فرمایا تھا اور انجیل مرقس ۱۲، باب ۳۰ تا ۳۴ میں بعینہٖ یہی مضمون ہے ۔[۱]

بظاہر عملوا الصالحات سے اس حدیث کا تعلق صرف اتنا ہے کہ مسلمانوں کو نفع پہونچانا عمل صالح میں داخل ہے ۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی غیر مناسب نہ ہوگا ۔ مصنف نے صحیح احادیث کے التزام کا جو دعویٰ کیا ہے اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ مصنف نے ان کتابوں کو نظر انداز کر دیا ہے جن میں صحیح وضعیف ہر قسم کی احادیث شامل ہیں ۔ بلکہ مصنف نے ابونعیم اصفہانی کی حلیۃ الاولیاء اور اس درجہ کی دیگر کتب حدیث کا حوالہ بھی دیا ہے البتہ مصنف نے ان ہی احادیث کو لیا ہے ان کی نظر میں جن کو اعتبار حاصل ہے ۔

آسمانی کتابوں سے استدلال

مصنف نے چونکہ ایک طویل عرصہ عیسائیوں کے درمیان گذارا تھا، عیسائی مبلغوں سے مناظرے کئے تھے اور اسلام پر عیسائی حملوں کا جواب بھی دیتے رہتے تھے اس لئے ان کے فکر پر عیسائیت کا ایک خاص تاثر تھا اور یہ تاثر مختلف انداز میں تجلیل التنزیل میں جھلکتا ہے ۔ مصنف نے اس تفسیر کی جو تین نمایاں خصوصیات قرار دی ہیں ان میں دوسری خصوصیت سابقہ آسمانی کتابوں سے قرآنی مطالب کی تائید و تشریح بھی ہے ۔ چنانچہ ان کا یہ قول بیان کیا جا چکا ہے کہ :

"سابقہ آسمانی کتابوں کی آیات کو قرآنی مطالب کی تائید و تشریح کے بطور پیش کیا گیا ہے تاکہ اہل کتاب اسے تسلیم کر سکیں ۔"

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس کی نمایاں خصوصیت ہے اور یہ خصوصیت دوسری جملہ خصوصیات پر حاوی اور غالب ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ قرآن کریم کی تفسیر سابقہ کتب سماوی کی روشنی میں کی گئی ہے تو غیر مناسب نہ ہوگا ۔[۲] چنانچہ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (البقرۃ ۷) کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"انجیل میں ہے کہ وہ لوگ باطل خیالات میں پڑے ہوئے ہیں ان نا سمجھوں کے

دل تاریک ہو چکے ہیں اور خود کو عقل مند قرار دے کر نادان ہو گئے ہیں اور چونکہ انھوں نے یہ پسند نہیں کیا کہ خدا کو پہچان کر اسے یاد رکھیں تو خدا تعالیٰ نے بھی ان کو ان کی عقل کی بے تمیزی میں چھوڑ دیا ہے تا کہ نالائق قسم کے کام کریں (صحیفہ بنام رومیاں ۱، باب ۲۱۔۲۴۔۲۸) اور زبور میں ہے کہ بنی اسرائیل نے مجھے قبول نہ کیا چنانچہ ہم نے ان کو ان کے دل کی سختی میں مبتلا کر دیا (۸۱ زبور ۱۲) یہی مراد ہے خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ سے، کلام الٰہی کا یہ طرز استدلال تمام کتب الہامیہ میں موجود ہے۔ چنانچہ صحفِ انبیاء میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جاؤ اور اس قوم سے کہو کہ تم سنا کرو پر سمجھو نہیں، تم دیکھا کرو پر بوجھو نہیں، تم ان لوگوں کے دلوں کو موٹا کر دو اور ان کے کانوں کو بھاری کرو اور ان کی آنکھیں بے نور کر دو تا نہ ہو کہ وہ اپنی آنکھوں سے دیکھیں اور اپنے کانوں سے سنیں اور اپنے دلوں سے سمجھ لیں اور باز آئیں اور شفا پائیں۔ (یسعیاہ ۶، باب ۹، ۱۰) اسی طرح انجیل میں ہے کہ وہ دیکھتے ہوئے نہیں دیکھتے اور سنتے ہوئے نہیں سنتے اور نہیں سمجھتے۔ (انجیل متی ۱۳، باب ۱۳-۱۴)

اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ وَیَمُدُّھُمْ فِیْ طُغْیَانِھِمْ یَعْمَھُوْنَ (البقرہ: ۱۵)

کے ضمن میں مصنف نے تفسیر حسینی کے مصنف کمال الدین واعظ کاشفی اور تفسیر القرآن کے مصنف سر سید احمد خاں کے اس خیال کا ابطال کیا ہے کہ اللہ کو مستہزی نہیں کہا جا سکتا اور ان دونوں کو الہامی بیان سے ناواقف قرار دیتے ہوئے زبور کی یہ عبارت پیش کی ہے "وہ جو آسمان میں تخت نشین ہے ہنستا ہے اور ان لوگوں کے معبودوں کا استہزا کرتا ہے۔

(زبور ۲)

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِھَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْھَآ اَوْ مِثْلِھَا (البقرہ ۱۰۶) کے تحت قرآن کریم میں نسخ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

"تمام آسمانی کتابوں میں یہ صفت نسخ وغیرہ موجود ہے، چنانچہ توریت کے وہ تمام احکام جو من وسلویٰ کے نزول کے سلسلہ میں اور یوم سبت کے دن توقف کرنے کے سلسلے میں تھے بنی اسرائیل کے کنعان کے حدود میں داخل ہونے کے بعد منسوخ ہو گئے، اور وہ تمام ملکی احکام جو ملک کنعان پر حکومت کرنے کی حالت میں واجب التعمیل تھے جب وہ ملک

بنی اسرائیل کے ہاتھ سے چلا گیا واجب التعمیل نہ رہے ۳۶؎

قابلِ غور پہلو یہ ہے کہ مصنف نہ صرف توریت و انجیل کو قرآنی آیات کی تائید و توثیق کے بطور پیش کرتے ہیں بلکہ ان صحائف کے بیان کو اس حد تک اہمیت دیتے ہیں کہ قرآنی آیات کے مفہوم و مطالب کی اساس بھی بنا لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ توریت و انجیل تحریف و ترمیم کا شکار ہوئی ہیں خواہ جس حد تک ہوئی ہوں، لہٰذا ان کو قرآنی مفاہیم کی تعیین میں اساسی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ چنانچہ یہ پورا باب جو اسرائیلیات کے نام سے معروف ہے بڑی احتیاط کا طالب ہے چونکہ ان کی حفاظت کی ضمانت نہیں اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے "لا تصدقوا ولا تکذبوا" کی معتدل تعلیم عطا فرمائی ہے۔ اور اسی بنا پر قدیم اساطین تفسیر کے یہاں یہ پہلو دبا ہوا نظر آتا ہے اور وہ اسرائیلیات کے رجحان کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے۔

سامی مذاہب کی تحقیق و تقابل

تجلیل التنزیل میں احادیث صحیحہ اور تورات و انجیل سے استدلال کرنے کے ساتھ اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے عقائد، احکام اور کتب و حالات پر روشنی ڈالنے کا بھی التزام کیا گیا ہے۔ اہلِ کتاب سے متعلق جس قدر متنوع معلومات مستند عبرانی اور عیسائی حوالوں کے ساتھ اس تفسیر میں ملتی ہیں شاید ہی کسی قدیم و جدید تفسیر میں دستیاب ہوں۔ کہا جا سکتا ہے کہ تجلیل التنزیل قرآن کریم کی ایسی تفسیر ہے جو اہلِ اسلام اور اہلِ کتاب کے عقائد و اعمال کا تقابلی مطالعہ پیش کرتی ہے اور یہ اس تفسیر کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ مثال کے طور پر وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (البقرة: ۳) کے ذیل میں وہ لکھتے ہیں:

"اسرائیلیان میں تین وقت کی نماز کا معمول ہے۔ ایک نماز صبح جسے سحریت کہتے ہیں اور اس کا وقت طلوع صبح صادق سے لے کر آدھے دن کے قریب رہتا ہے اس نماز کی ابتداء حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوئی ہے (سفر اول توریت ۱۹ باب ۲۷) دوسری نماز کا نام منحامی ہے اور اس کا وقت زوال آفتاب سے لے کر شام کے وقت تک ہے اس نماز کی ابتداء

حضرت اسحاق علیہ السلام سے ہوئی ہے (سفر اول توریت ۲۴ باب ۶۳) رات کی نماز کا نام عربیت ہے جس کی ابتدا حضرت یعقوب علیہ السلام سے ہوئی ہے (سفر اول توریت ۲۸ باب ۱۰ تا ۱۲) اور اس کا وقت پوری رات ہے اور ہر نماز میں زبور کا پڑھنا واجب سمجھا گیا ہے۔ خاص طور پر ایک زبور سوا اڑتالیس کو۔"

اسی طرح وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (البقرۃ: ۸) کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:

"توریت کے زمانہ نزول میں اسلام کی دعوت صرف یہ تھی کہ خدائے واحد پر محکم ایمان لاؤ اور آخرت کا تذکرہ صراحتاً نہیں تھا، اس لئے اس زمانہ میں طریقۂ عبادت کی تعلیم اور معاملات کی اصلاح کو مقدم سمجھا جاتا تھا اس کے بعد صحف انبیاء میں تھوڑا تھوڑا حالات آخرت کی وضاحت ہوئی اور اس کی زیادہ وضاحت انجیل میں بالخصوص اس کے آخری صحیفہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس عہد میں مذہب کی دعوت اس طور پر رائج ہوئی کہ ایمان لاؤ خدا پر اور یوم آخرت پر۔" (اعمال، خواریان ۲۳ باب ۱۶، ۲۴ باب ۱۵)

۳۲۴ء میں قسطنطنیہ کے بانی قیصر قسطنطین نے ایک مجلس منعقد کی اور اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت اور توحید میں تثلیث کا عقیدہ قائم ہوا۔ اس جگہ قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ تمام اہل کتاب میں اولاً یہود خدا پرستی میں ممتاز ہوئے مگر آخرت کے حالات سے ناواقف رہے اور تمام اہل کتاب میں نصاریٰ امور آخرت سے واقفیت میں ممتاز ہوئے مگر خدا پرستی کے معاملہ میں جو کہ توحید میں منحصر ہے، نامکمل رہے۔ بالآخر دین اسلام جو خدا پرستوں کا آخری مذہب ہے دنیا میں رائج ہوا اور علم توحید اور علم آخرت میں سب پر سبقت لے گیا۔ دونوں فرقے یعنی یہود و نصاریٰ کو عقیدہ توحید کی تعلیم اور امور آخرت کی تلقین کے معاملہ میں مسلمانوں سے ہدایت حاصل کرنے کا محتاج بنایا اسی لئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے فرمایا: وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (البقرۃ: ۱۴۳)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ کہے جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"ابتداء میں الفاظ کی کمی کے سبب سے لوگ خدا کو "اب" یعنی باپ کہتے تھے۔ اس

کے بعد جب آسمانی کتابیں ان کی زبان اور محاورہ پر نازل ہوئیں تو سمجھنے میں آسانی کی وجہ سے اور اظہار شفقت کے لئے "ابن" کا لفظ بارگاہ الٰہی کے مقربین کے لئے استعمال ہوا اور اس سے مراد محض ان کی مقبولیت کی علامت کا اظہار تھا چنانچہ انجیل میں ہے کہ:

"جو لوگ روح حق کی ہدایت کے مطابق چلتے ہیں وہ خدا کے بیٹے ہیں" (صحیفہ بنام رومیان، ۸، باب ۱۴) اور وہ مخصوصانِ الٰہی جن کے حق میں ابن کا لفظ استعمال ہوا وہ کلام کے اس منشاء کو بخوبی سمجھتے تھے، اور اسی لئے وہ کبھی یہ گمان نہیں کرتے تھے کہ ہم خدا کے بیٹے۔ بلکہ لفظ ابن کے خطاب سے اللہ کا جلال و جبروت اور زیادہ ان کے دل میں جاگزیں ہوتا تھا۔[۱۰۳]

موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے دو لڑنے والوں میں فیصلہ کرتے وقت جو قبطی مارا گیا تھا اس کا تذکرہ قرآن کی (سورہ قصص) میں موجود ہے اور توریت میں بھی، ان دونوں کا تقابل کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ:

"سورہ قصص سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے روز بھی لڑنے والے مخالف قومیت کے تھے یعنی ایک قبطی دوسرا اسرائیلی تھا۔ مگر توریت میں دو مرد عبرانی کا ذکر ہے، اس جملہ کو ان الفاظ کے ساتھ پڑھنا چاہیے کہ عبرانی و قبطی دو مرد لڑ رہے تھے اگرچہ لفظ قبطی اس آیت میں کسی وجہ سے چھوٹ گیا ہے اور نقل نویسوں نے کلام الٰہی کے ادب کی وجہ سے انہی الفاظ میں نقل کر دیا ہے تاکہ اپنی طرف سے تصرف واقع نہ ہو۔"[۱۰۴]

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ (البقرۃ: ۵۷) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"توریت میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو یاد دلایا کہ ان چالیس سالوں میں تمہارے کپڑے بوسیدہ نہ ہوئے اور تمہارے پاؤں آماس نہ ہوئے" (سفر استثناء ۸، باب ۴) یہ وہ علامت تھی جو سچ مچ مسلم ہے۔ بروایت ابی ہریرہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جنت میں داخل ہوگا وہ غمزدہ نہ ہوگا، نہ اس کے کپڑے بوسیدہ ہوں گے۔ اور نہ اس کی جوانی فنا ہوگی، نیز توریت میں اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا کہ میں تم لوگوں کو اس سرزمین میں پہونچاؤں گا جہاں دودھ اور شہد موج مار رہے ہوں گے۔ (سفر خروج ۱۳۔ باب ۵) اور

بروایت ترمذی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت میں پانی، دودھ، شہد اور شراب کے دریا ہوں گے[۴۸]

مصنف نے تحقیق و تقابل کے ساتھ عیسائیوں کے ان عقائد اور خیالات کی اصلاح بھی کی ہے جو توریت کی عبارتوں سے غلط نتیجہ اخذ کرنے پر مبنی ہیں۔ مثال کے طور پر سورۃ البقرہ کی آیت ۳۹ کی تفسیر ملاحظہ کیجیے[۴۹]

قرآن پر نصاریٰ کے اعتراضات کا جواب

تجلیل التنزیل میں بکثرت اہل کتاب بالخصوص عیسائی پادری اور مبلغوں کے قرآن کریم کی آیات، زبان اور مضامین پر اعتراضات نقل کئے گئے ہیں پھر ان اعتراضات کے عقل و نقل کے ساتھ توریت و انجیل کی روشنی میں مدلل و مسکت جوابات دیئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر کرتے ہوئے مصنف نے ایک عیسائی پادری کی کتاب ہدایت المسلمین (مطبوعہ لاہور ۱۸۹۸ء) کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ "رحیم ادنیٰ ہے اور رحمان اعلیٰ اور فصحائے عرب ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتے ہیں جب کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اس کی خلاف ورزی ہے۔"

اس اعتراض کے جواب میں علامہ ناصر الدین لکھتے ہیں کہ:

"معترض کلام الٰہی کے محاورات سے باخبر نہیں ہے انجیل میں مذکور ہے کہ جو شخص اچھی طرح زمین میں بویا گیا ہے وہ وہی ہے جو کلام الٰہی کو سنتا اور سمجھتا ہے اور پھل لاتا ہے، کوئی سوگنا پھلتا ہے کوئی ساٹھ گنا، کوئی تیس گنا (انجیل متی ۱۳، باب ۲۳) کیا یہ ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے یا اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف، نیز انجیل میں ہے کہ میں نے نگاہ کی تو اس تخت اور ان جانداروں اور بزرگوں کے گرداگرد بہت سے فرشتوں کی آواز سنی جن کا شمار کروڑوں اور لاکھوں تھا۔ (مکاشفات ۵، باب ۱۱)

فصحائے عرب مدح کے مقام میں مبالغہ کے لئے ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتے ہیں نہ کہ حقیقت واقعہ کے بیان میں، اور اللہ تعالیٰ جیسا کہ وہ ہے کوئی اس کی تعریف نہیں کر سکتا چہ جائیکہ اس کے اوصاف کے بیان میں کوئی مبالغہ کیا جائے۔ اس اعتبار سے پہلے دنیاوی زندگی میں اس کی رحمت و تکریم کا تذکرہ لازم ہوا بمقابلہ اس کی اس رحمت کے

جو دنیا / آخرت میں واقع ہوگی۔ اور حال کو مستقبل پر صریح تقدم حاصل ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ رحمٰن خاص طور پر اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ بخلاف لفظ رحیم کے۔ وہ خالق و مخلوق دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ اسم ذات کے ساتھ وہی صفت موزوں تر تھی جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ تیسرے یہ کہ بسم اللہ میں اللہ تعالیٰ کے تین ناموں کا تذکرہ ہے یعنی اللہ، رحمٰن، رحیم، اللہ اسم ذات ہے، رحمٰن بمنزلہ اسم ذات ہے اور رحیم اسم صفت ہے اور ہر صفت کے لئے ذات کا تقدم بدیہیات میں سے ہے۔ اس کے ترتیبی معنی اس طرح ہوں گے۔

"ازل سے پرستش کے لائق ابد تک تمام مخلوقات کو روزی دینے والا اور آخرت میں نیکوکاروں کو بخشنے والا، اس سے زیادہ تفصیل میری کتاب عقوبة الضالین بجواب ھدایت المسلمین میں دیکھنی چاہیے"[۵۰]

حروف مقطعات کی تفسیر کے ضمن میں مصنف نے لکھا ہے کہ:

"بہت سے اہل کتاب نے ان حروف پر اعتراض کیا ہے کہ جب کسی کو ان کے صحیح معنی معلوم نہیں ہیں تو ان حروف کو قرآن میں لکھنے سے کیا فائدہ حاصل ہوگا؟" اس کا جواب یہ ہے کہ میں حکمت الٰہی کے راز سے واقف نہیں ہوں مگر اتنا عرض کر سکتا ہوں کہ زبور میں چند آیات کے بعد اسی شکل میں ایک لفظ آتا ہے "سلاہ" یہ لفظ زبور میں ۷۳ مرتبہ اور حضرت حبقوق کے صحیفہ میں جو کہ توریت کے مجموعہ میں شامل ہے تین مرتبہ پایا جاتا ہے، اس کا مراد اس طرح مقرر کیا گیا ہے کہ اس سنجیدہ بیان پر پوری طرح غور کرنے کے بعد بھی اس کا لغوی معنی تین ہزار سال گزرنے کے باوجود اب تک کسی کو معلوم نہ ہو سکا۔[۵۱] اس سلسلے میں مزید وضاحت کے لئے:

فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا (البقرۃ: ۱۳۷) کی تفسیر ملاحظہ ہو۔[۵۲]

آسمانی کتابوں میں تحریف کی نوعیت

قرآن و حدیث سے یہ ثابت ہے کہ اہل کتاب نے آسمانی کتابوں میں اپنی خواہش کے مطابق تحریف کی ہے مگر یہ تحریف کس نوعیت کی ہے یہ تحقیق طلب مسئلہ ہے۔ کیا یہ تحریف لفظی

ہے یا معنوی یا لفظاً و معنی دونوں اعتبار سے تحریف کی گئی ہے؟ مصنف تجلیل التنزیل نے جابجا اس پر گفتگو کی ہے۔

مصنف نے ان مصنفین پر سخت تنقید کی ہے جو توریت و انجیل کو اصل نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ:

"جن محققین نے توریت و انجیل میں تحریف کے ثبوت میں کتابیں لکھی ہیں انھوں نے مسلمانوں کے بجائے اہل کتاب کو متاثر کرنے کے لئے ان کتابوں کی تشہیر کی ہے، مسلمانوں کو ان کتابوں سے صرف اتنا فائدہ ہے کہ وہ ان کے ذریعہ اہل کتاب سے مناظرہ کریں بس۔ یہ لوگ لفظ تحریف سے سمجھتے ہیں کہ اگر اصل کتاب موجود نہ ہوتی تو تحریف کس چیز میں ہوتی۔ کیونکہ کسی بھی جعلی کتاب میں تحریف کی حاجت نہیں ہوتی، اور اگر یہ تمام کتب مقدسہ موجود ہیں ان کی کیا وقعت باقی رہے گی، حالانکہ مولانا عبدالرحمٰن جامی نے شواہد نبوت میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ثبوت رسالت میں بہت سی بشارتیں توریت و انجیل اور صحف انبیاء سے نقل کی ہیں اور اکثر مصنفین اسلام کا یہی معمول رہا ہے۔"[۵۳]

مصنف نہ صرف آسمانی کتابوں کو اصلی مانتے ہیں بلکہ وہ قرآنی آیات سے استدلال بھی کرتے ہیں مثلاً وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ (البقرۃ: ۲۲۱) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ:

"یہودی اور نصرانی عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اور یہود و نصاریٰ سے رشتہ داری اور مناکحت روا ہے، ان کو اللہ تعالیٰ نے مشرک نہیں قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ کتب الٰہیہ کو پڑھتے ہیں۔ اگر یہ کتابیں بغیر تبدیلی کے اصلی حالت پر نہ ہوتیں تو ان کے پڑھنے والے کیوں اس شرف سے ممتاز ہوتے کہ ان سے رشتہ داری اور مناکحت جائز قرار دی گئی۔"[۵۴]

مصنف کی نظر میں توریت و انجیل میں تحریف معنوی نوعیت کی ہوئی ہے، یعنی یہ تحریف ترجمہ معانی اور تعبیر و تشریح سے تعلق رکھتی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"مفسرین اسلام نے یہودیوں پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ انھوں نے حضرت موسیٰؑ کے عہد میں کلام اللہ میں تحریف کی، جب کہ اس عہد میں کس کی مجال تھی کہ توریت میں ایک

حرف بھی کم یا زیادہ کرتا۔ اس جگہ "یحرفونہ" کا اصل مطلب اور تحریف کی صحیح کیفیت واضح ہوتی ہے کہ تحریف سے مراد معنوی تحریف ہے اور قرآن مجید میں لفظ تحریف اسی معنی میں استعمال ہوا ہے کہ یہود مسلمانوں اور عیسائیوں کے سلسلہ کی بعض آیات کی غلط تاویل کر کے تحریف کرتے ہیں نہ یہ کہ متن کتاب میں کوئی حرف کم یا زیادہ کرتے ہیں[۵۵]

اس سلسلہ میں انھوں نے امام رازیؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے اقوال کو بطور ثبوت پیش کیا ہے۔ مثلاً قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ (البقرۃ: ۷۵) کی تفسیر کرتے ہوئے الفوز الکبیر سے شاہ ولی اللہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "جہاں تک تحریف کا سوال ہے تو وہ ترجمہ اور ان کی امثال میں کرتے تھے نہ کہ اصل توریت میں"۔ نیز امام رازیؒ کی تفسیر کبیر سے یہ اقتباس پیش کیا ہے کہ "تحریف کا مطلب تاویل باطل بھی ہو سکتا ہے اور تبدیلی لفظ بھی اور جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ پہلی بات زیادہ درست ہے کیونکہ تواتر کے ساتھ نقل کی گئی کتابوں میں لفظ کی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔"[۵۶]

مصنف نے ایک جگہ علامہ سیوطی کی تفسیر الدر المنثور سے وہب بن منبہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ توریت وانجیل کو اللہ تعالیٰ نے جیسا نازل کیا ہے اس میں ایک بھی حرف کی تبدیلی نہیں ہوئی، لیکن اہل کتاب لوگوں کو تحریف و تاویل اور ان کتابوں کے ذریعہ گمراہ کرتے ہیں جن کو خود لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے۔[۵۷]

مصنف نے آسمانی کتابوں میں تحریف معنوی کو تسلیم کرنے کے ساتھ تحریف لفظی کو بھی فی الجملہ تسلیم کیا ہے۔ اگرچہ یہ تحریف ان کی نظر میں ایسی نہیں جس کے باعث توریت وانجیل کو ساقط الاعتبار کہا جائے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"اہل کتاب سے مناظرہ کی کتابوں میں محققین نصاریٰ کے حوالوں سے میں لکھ چکا ہوں کہ تحریف لفظی بھی توریت وانجیل میں ہوئی ہے۔ خواہ وہ کاتبوں کی غلطی سے ہوئی ہو یا خدا ناترسوں کی شرارت سے۔ لیکن اس مقدار کی نہیں کہ یہ مقدس کتابیں لائق اعتبار ہی نہ رہی ہوں جب کہ تمام قصے، احکامات، قوانین، ہدایات اور بشارات حق کا تذکرہ قرآن میں ان کتب مقدسہ کے حوالہ سے کیا گیا ہے یا ان کتابوں میں ان کی موجودگی بتائی گئی ہے

وہ سب ان کتابوں میں موجود ہیں یہاں تک کہ بہت سی جگہوں پر الفاظ کی بھی مطابقت پائی جاتی ہے۔[۵۸]

اہل کتاب کی تاریخ اور جغرافیہ

اس تفسیر میں اہل کتاب کی تاریخ اور قرآن کے تاریخی مقامات اور ان کے جغرافیہ کی عربی، عبرانی و فارسی کی مستند کتب سے تفسیر بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ ان میں بیشتر ماخذ وہ ہیں جو خود یہود و نصاریٰ کے نزدیک اہم شمار کیے جاتے ہیں۔

"وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ (البقرۃ: ۴۹) کے ضمن میں مصنف نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پوری سرگزشت، قرآن، بائبل، دبستان مذاہب، لغات بائبل، تاریخ یوسف اور عیسائیوں کی دیگر کتب کے حوالہ سے بیان کی ہے (۳۷-۴۰)

وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ (البقرۃ: ۶۱) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ (بنی اسرائیل نے) زکریا، یحییٰ، اور یسعیاہ جیسے نبیوں کو قتل کیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کو یہودیوں نے نہیں بلکہ ہیرودوٹس بادشاہ ادومی نے قتل کیا تھا (تواریخ کلیسا مطبوعہ ۱۸۵۶ء ص ۸۹) اور بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ بخت نصر نے حضرت یحییٰؑ کے قاتلین سے انتقام لیا، یہ بھی صراحتاً غلط ہے کیونکہ بخت نصر حضرت یحییٰؑ سے چھ سو سال قبل تھا۔[۵۹]

اسی طرح طور سینا کا جغرافیہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"سینا کا پہاڑ جزیرہ نمائے عرب کے ایک ملک میں واقع ہے اس کی ایک جانب بحر قلزم اور دوسری جانب خلیج اقابہ (عقبہ) ہے۔ اس جزیرہ کے درمیان میں ایک کوہستانی سلسلہ ہے جو مغربی طرف چلا گیا ہے اہل عرب اس کو الطائی کہتے ہیں، اس سلسلہ کوہستان کے جنوب اور اس کے عین وسط میں بہت سے پہاڑ ہیں اس سے سینا حوریب اور فاران ملحق ہیں لیکن یہ پہاڑ الطائی کوہستان سے ملے ہوئے نہیں ہیں اور باہم ممتاز ہیں کیونکہ ان کے درمیان ریگستانی وادی حائل ہے اور الطائی کے مقابلہ میں یہ پہاڑ

زیادہ بلند ہیں اور ان کا طول وعرض بیس کروہ سے کم نہ ہوگا۔[۵۰]

وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ (البقرہ: ۵۸) کی تفسیر کرتے ہیں کہ:

"اس گاؤں کا نام یریحو تھا، یہ بیت المقدس کے شمال مشرق میں بیس میل اور اودیرون سے چھ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس کے متصل قوزتینہ کا پہاڑ ہے جس پر حضرت عیسیٰ چالیس روز تک صائم رہے۔"[۵۱]

قرآنی اصطلاحات اور اعلام کی تحقیق

مصنف نے حسبِ ضرورت قرآن کے الفاظ واصطلاحات اور اعلام کی تحقیق کی ہے، اور ان کے عربی، عبرانی، فارسی، سنسکرت، اور یونانی وغیرہ مآخذ کی نشاندہی کی ہے، ان اصطلاحات کے معاملہ میں جن کا تعلق غیر عربی زبان سے ہے یعنی معرب الفاظ کے سلسلہ میں مصنف کو امتیاز حاصل ہے۔ مثلاً لفظ آدم جو قرآن میں بار بار آتا ہے اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

"آدم عبرانی لفظ ہے جس کے معنی سرخ مٹی کے ہیں۔ چنانچہ ادوم سرخ کو کہتے ہیں۔ توریت میں ہے کہ اللہ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا۔"[۵۲]

حوا کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ:

"جب اللہ نے آدم کے پہلو کی ہڈی سے حوا کو پیدا کیا اور آدم کے سامنے پیش کیا تو آدم نے کہا کہ اس ہڈی کا جمال میری ہڈی جیسا ہے اور اس کا گوشت میرا گوشت ہوگا اس وجہ سے اسے نسا، کہا گیا کیونکہ وہ انسان سے لی گئی ہے۔ اس وقت تک آدم کی عورت نام نسا رہی تھا اسے حوا نہیں کہا گیا تھا کیونکہ ابھی توالد وتناسل کا سلسلہ نہیں ہوا تھا اور عرف میں زندوں کی ماں کو حوا کہا جاتا ہے۔"[۵۳]

ابراہیم، یعقوب اور اسرائیل کی تحقیق کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"چونکہ حضرت یعقوب اور حضرت عیص توأم (جڑواں) پیدا ہوئے تھے۔ پہلے حضرت عیص پھر حضرت یعقوب اس طرح کہ حضرت یعقوب کا ہاتھ حضرت عیص کے تلوے پر تھا اس لئے ان کا نام یعقوب یعنی تعاقب کرنے والا رکھا گیا۔

حضرت ابراہیم کو پہلے ابرام کہا جاتا تھا یعنی پدرِ اعلیٰ، اور جس وقت اللہ نے حضرت سارہ کے بطن سے لڑکا عطا کرنے کا وعدہ کیا تھا اس وقت ان کو ابرہام سے موسوم کیا یعنی گروہ عظیم کا باپ جس کا معرب ابراہیم ہے۔

جس رات حضرت یعقوب امتحان میں کامل اترے ان کو اسرائیل سے موسوم کیا اسرا کے معنی شاہزادہ اسی طرح سارہ بمعنی شاہزادی اور ئیل کے معنی خدا [۱۲]

فرعون کی تحقیق اس طرح کی ہے؛

اس زمانہ میں مصر کے بادشاہوں کو فرعون کہا جاتا تھا، چنانچہ دس فرعون حکمراں ہوئے، پہلا فرعون حضرت ابراہیمؑ کے عہد میں تھا، اور آخری فرعون یہودی بادشاہ صدقیاہ کے عہد میں گذرا۔ فرعون اول کا نام سلتیس اور آخری فرعون کا نام اپرئیس تھا۔ اس کے بعد فرعون کا لقب شاہانِ مصر نے ترک کر دیا۔ اور فرعون کے معنی انتقام لینے والا، مگرمچھ، اور آفتاب ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں دو فرعون گذرے ایک وہ جس کے عہد میں موسیٰؑ کے ہاتھ سے قبطی مارا گیا دوسرا وہ جسے آپ نے اللہ کا پیغام پہونچایا۔ [۱۳] دیگر محققین نے بھی حضرت موسیٰؑ کے عہد میں دو فرعون کا وجود تسلیم کیا ہے، مگر وہ اول کا نام رعمسیس دوم اور ثانی کا منفتاح بتاتے ہیں۔ جو مصنف کے ذکر کردہ نام سے مختلف ہے۔ عہد موسیٰؑ میں دو فرعونوں کا ذکر خود توریت، کتاب، باب ۲ آیت ۲۳ میں بھی موجود ہے۔ مگر بعض معاصر مصنفین نے بدلائل ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ عہدِ موسیٰؑ میں دو نہیں بلکہ ایک ہی فرعون گذرا ہے [۱۴]

نصاریٰ کی تحقیق کرتے ہیں:

اکثر انبیاء علیہ السلام کے نام قرآن مجید میں معرب ہیں۔ چنانچہ ابرہام کو ابراہیم، اضحاک کو اسحاق، عزرا کو عزیر، یوحنا کو یحیٰی، یسوع کو عیسیٰ اور ساول کو طالوت کہا گیا ہے چونکہ حضرت عیسیٰؑ کا وطن ناصرہ تھا جو ملک کنعان میں تھا اس لحاظ سے عیسیٰؑ کو ناصری اور ان کی امت کو نصاریٰ اور نصرانی کہا گیا ہے۔ [۱۵]

فردوس کی وجہ تسمیہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ:

•فردوس زمانہ قدیم میں ایران کے مشرقی سمت میں شاہی باغ تھا، جسے فارسی میں بردوس کہا جاتا تھا۔ فردوس اسی کا معرب ہے یہ لفظ سنسکرت میں پردیشا ہے اور یونانی میں پروائز ہے اور اس کے معنی ان تمام زبانوں میں میوہ سے بھرا ہوا باغ ہے، یہی لفظ انگریزی میں Paradise ہو گیا ہے) اسی طرح انھوں نے جہنم کی وجہ تسمیہ بھی بیان کی ہے۔[۵۰]

فقہی مسائل

جن آیات سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں ان کی تفسیر مصنف نے خاص شرح وبسط کے ساتھ کی ہے اور متعلقہ فقہی جزئیات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، ان احکام سے متعلق احادیث و آثار اور فقہا کے اقوال کو جمع کیا ہے۔ توریت و انجیل سے استشہاد بھی کیا ہے۔

مثلاً: يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ (البقرہ:۲۱۹) کی تفسیر کرتے ہوئے حرمت خمر کے سلسلہ میں وارد جملہ احادیث کو درج کیا ہے جو حضرات عمرؓ، علیؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابو سعید خدریؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور سائب بن یزیدؓ وغیرہم سے مروی ہیں۔

شراب نوشی کی سزا کے سلسلہ میں آثار صحابہؓ اور فقہاؒ کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں گو کہ مصنف نے کسی بھی قول یا روایت کو ترجیح نہیں دی ہے مگر توریت و انجیل کے اقتباسات درج کئے ہیں۔ جن میں شراب نوشی کی سزا چالیس کوڑے بتائی گئی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کی نظر میں شراب نوشی کی یہی سزا ہے۔[۵۱]

مذکورہ آیت کے ذیل میں مصنف نے ایک نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ شراب اور جوا کا گناہ یکساں نہیں ہے کیونکہ شراب پہلے مباح تھی اس کے بعد چند اسباب کی بنا، پر حرام کی گئی۔ لیکن جوا کبھی حلال نہ تھا اور روئے زمین کی تمام اقوام خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم جوا کو قبیح اور قابلِ نفرت چیز سمجھتی تھیں۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے میسر کو خمر کے بعد ذکر فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ شرب خمر گناہ ہے اور قمار بازی اس سے بڑا گناہ اور ان دونوں جرائم کا مرتکب جرم عظیم میں مبتلا ہو جاتا ہے کیونکہ شرب خمر کا نقصان لازم ہے اور قمار بازی کا ضرر متعدی

ہے۔ شرب خمر تنہائی میں چھپ کر ممکن ہے اور قمار بازی بغیر اجتماع کے ممکن نہیں ہے[۲۹]

کلامی اور فلسفیانہ مسائل

مصنف نے قرآن کی آیات سے فلسفہ اور علم کلام کے بہت سے مسائل کا استنباط کیا ہے۔ مثلاً فلسفہ، سائنس کا یہ مسئلہ کہ زمین متحرک ہے یا ساکن؟ مولانا نے قرآنی آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔

"فلاسفۂ یونان کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ زمین متحرک ہے یا ساکن؟ لیکن قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ (حم سجدہ:۱۱)

چونکہ آنا بغیر رفتار کے نہیں ہو سکتا اس لئے آسمان و زمین دونوں کی حرکت ثابت ہے"[۳۰]

حرکت زمین پر اس آیت سے استدلال نہایت معنی خیز ہے۔ ہمارے بعض معاصر علما، مثلاً عبداللہ بن باز، ریاض، سعودی عرب، نے قرآن کی آیت جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا (النمل: ۶۱) سے ثابت کیا ہے کہ زمین ساکن ہے اور اس کو متحرک کہنے والے پر کفر لازم کیا ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب الشمس جاریۃ والارض ثابتۃ میں اس مسئلہ پر پوری بحث کی ہے۔ حالانکہ قرار کا مطلب یہاں ما یستقر بہ الشئ ہے۔

جو لوگ اس دنیا کو قدیم مانتے ہیں ان کی تردید کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں:

"سابقہ الہامی کتابوں میں جنت و جہنم کے حالات اس تفصیل سے مذکور نہیں ہیں جس طرح قرآن مجید میں ہیں۔ اور یہ دلیل ان فرقوں کے عقائد کے ابطال کے لئے کافی ہے۔ جو اس عالم کو قدیم کہتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ دنیا جسے ہم دیکھتے ہیں اگر قدیم ہوتی تو معلومات کی ترقی کے وسائل جو آخر زمانہ میں پیدا ہوئے، ابتدا ہی میں ظہور میں آجاتے"[۳۱]

نظریہ وحدۃ الوجود کے آغاز سے متعلق مؤلف نے دبستان مذاہب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

"جب فرعون نے خدائی کا دعوا کیا تو یہ بات عوام و خواص کو عجیب معلوم ہوئی

اور مصریوں میں اضطراب پیدا ہوا، اس لئے وزیروں نے عوامی غم وغصہ کو فرو کرنے کے لئے لوگوں میں یہ مشہور کر دیا کہ ہر انسان کا مادہ خدا کی ذات ہے اور خدائی کا دعویٰ فرعون کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اسی زمانہ سے لوگوں میں وحدت الوجود کا نظریہ رائج ہوا۔[۵۵]

مصنف عہدِ فرعون کے لئے دبستانِ مذاہب کا حوالہ دیا ہے حالانکہ یہ صرف چند صدی پہلے کی کتاب ہے نیز اس کا بہت زیادہ علمی اعتبار بھی نہیں ہے۔

اہل کتاب کے حالات کا علماءِ اسلام پر انطباق

علامہ ناصر الدین اسلام کی اشاعت میں جس قدر سرگرم تھے اسی قدر ان کو علماءِ امت کے باہمی افتراق وانتشار اور دنیا طلبی سے تکلیف ہوتی تھی۔ وہ علماء کے باہمی نزاع کو یہود و نصاریٰ کے نزاع سے تشبیہ دیتے تھے۔ اس تفسیر میں جا بجا انھوں نے علماءِ بنی اسرائیل کے حالات کا علماءِ اسلام پر انطباق کیا ہے۔ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ (البقرۃ: ۱۱۳) کی تفسیر کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ:

"مفسرین لکھتے ہیں کہ نجران کے عیسائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ آئے تو یہود بھی یہ خبر سن کر حاضر ہوئے اور دونوں گروہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مناظرہ کیا اور ایک دوسرے کی توہین اور ان کے مذاہب کا ابطال کیا۔ یہ دیکھ کر مشرکین بولے کہ یہ دونوں فرقے باطل پر ہیں اس صورت حال سے نبی کریمؐ کو سخت تکلیف ہوئی ——— اس جگہ ان مسلمانوں کے لئے کمال عبرت ہے جو بے ہودہ اور لاطائل مسائل میں باہم نزاع کر کے دوسرے غیر مسلموں کی نظر میں دینِ محمدی کی تحقیر کرتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ملال خاطر کا سبب بنتے ہیں۔ ایسے مولوی حضرات قیامت کے دن یہود و نصاریٰ ہی کی طرح اپنی اس بداعمالی کی سزا پائیں گے۔"[۵۶]

وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا (البقرۃ: ۴۱) کی تفسیر کرتے ہوئے شاہ عبدالعزیز کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"ہر چند کہ یہ آیت بنی اسرائیل کے لئے نصیحت ہے مگر درحقیقت اس میں امت مسلمہ

کے چند فرقوں کی سرزنش ہے جو آیات الٰہی کے بدلے تھوڑی قیمت لیتے ہیں اور اس نعمت کو برباد کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر بن الخطابؓ یہ اور اس کے مانند آیات کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ "بنی اسرائیل گذر گئے اب ان آیات کو تمہارے علاوہ کوئی نہیں سن رہا ہے" یہ گروہ جن کی سرزنش مطلوب ہے یہ ہیں:

پہلا گروہ علماء بد قماش کا ہے جو ظالموں اور دنیا داروں سے اختلاط رکھتا ہے۔ اور ان کی لذتوں اور شہوتوں اور ان کے مظالم کو صحیح قرار دینے کے لئے نادر قسم کی روایات نکال کر لاتا ہے۔

دوسرا گروہ رشوت خور قاضی اور بے باک مفتیوں کا ہے جو رشوت کے لئے حکم شرع بدل دیتا ہے۔

تیسرا گروہ ظالم بادشاہوں اور بے انصاف امیروں کا ہے جو مظلوموں کو انصاف نہیں دیتا۔

چوتھا گروہ وزیروں اور دفتری ملازموں کا ہے جو رعایا اور کاشتکار سے خراج وصول کرنے اور مال حاصل کرنے میں خوف آخرت دل میں نہیں رکھتا۔

پانچواں گروہ دنیا طلب معلموں اور لالچی واعظوں کا ہے جو احکام الٰہی کی تعلیم اور وعظ ونصیحت کے لئے دنیا کی چیزوں کی درخواست کرتا ہے اور نہ ملنے کی صورت میں سختی اور ترش روئی کا مظاہرہ کرتا ہے[۵۴]

قدیم و معاصر مفسرین پر تنقید

اس تفسیر میں مصنف نے جا بجا قدیم و معاصر مفسرین سے اختلاف کیا ہے، ان کی آراء پر نقد کیا ہے اور دلیل کے ساتھ ان کی کمزوریوں کی نشاندہی کی ہے۔

مصنف نے کہیں تو نام کی صراحت کے ساتھ دیگر مفسرین پر نقد کیا ہے اور کہیں نام کی صراحت کے بغیر عمومی طور پر نقد کیا ہے۔ چنانچہ وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ (البقرہ ۱۲۵:۲) کے ضمن میں لکھا ہے:

"مفسرین نے کعبہ کے بیان میں عجیب وغریب روایات بیان کی ہیں کہ آسمان پر

فرشتوں کی ایک جائے طواف تھی اور زمین کے نیچے ساتویں طبقہ میں اس کے بالمقابل بنیاد رکھ کر اس پر طواف گاہ کو رکھا گیا۔ فاکہی نے تاریخ مکہ اول میں ایک حدیث نقل کی ہے جس کے آخر میں ہے کہ کعبہ کو وسط زمین میں بنایا گیا۔ جب ان روایات کی کسی بھی آسمانی کتاب میں نشانی نہیں ہے تو ان راویوں کو کہاں سے معلوم ہوا کہ فلاں فلاں واقعہ رونما ہوا۔ اور اگر کعبہ کی عمارت کرۂ ارض کے وسط میں ہوتی تو یقیناً وسط حقیقی یعنی خط استوا پر واقع ہوتی حالانکہ وہ خط استوا سے بیسؔ درجہ جانب شمال میں واقع ہے۔ نیز آبادزمین کے بیچ میں بھی نہیں ہے کیونکہ نہ تو اقلیم دوم ہے اور نہ درجہ چہارم، حیران ہوں کہ فضیلت کعبہ یا فضیلت اسلام کے صحیح اور معتبر دلائل کیا کم تھے کہ اس کا انحصار بے بنیاد روایتوں پر کر لیا گیا۔ اس ناجائز تدبیر سے اسلام کو جو نقصان ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ لوگ جب ذرا سے غور و فکر سے ان روایات کا بے اصل ہونا معلوم کر لیتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ دین اسلام کی انہی مصنوعی چیزوں پر بنیاد ہے۔ نیز جب اس طرح کی غلط روایات نے بکثرت شہرت پا لیا تو اسلام کے صحیح اور اصلی فضائل لوگوں کے دلوں سے محو ہو گئے اور محققین کو جھوٹ کے اس انبار میں صحیح روایات کی تحقیق کرنا سخت مشکل ہو گیا۔"[۹۸]

اس ضمن میں انھوں نے ابونعیم اصفہانی، ازرقی، اور ابن عساکر وغیرہم کی اس بات پر گرفت ہے کہ بنی اسرائیل کے لاکھوں لوگ خانہ کعبہ حج کے لئے آتے، اور یہاں پہنچ کر برہنہ ہو جاتے۔ اور یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی خانہ کعبہ حج کے لئے آتے تھے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری بھی آئے تھے۔ مصنف کی نظر میں یہ بیانات خلاف واقعہ ہیں، کیونکہ بنی اسرائیل کے لئے بیت المقدس کافی تھا۔ اور حضرت موسیٰؑ اور حواریین عیسیٰؑ کا خانہ کعبہ آنا ثابت نہیں ہے۔[۹۹]

مصنف نے خصوصیت کے ساتھ سرسید احمد خاں کی تفسیر قرآن پر تنقید کی ہے اور ہر جگہ سرسید کو نیچری کے لفظ سے یاد کیا ہے بلکہ اس لقب کے استعمال کی وجہ بھی بیان کی ہے، علامہ ناصر الدین کی ایک مستقل کتاب بعنوان "تنقیح البیان بجواب تفسیر القرآن" سرسید کی تفسیر قرآن کی تردید میں شائع ہو چکی ہے، اس کے باوجود انھوں نے تجلیل التنزیل میں

سرسید کا تعاقب کیا ہے۔ اور تفسیر قرآن کے علاوہ سرسید کی دوسری کتابوں مثلاً تبئین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملۃ الاسلام وغیرہ پر نقد کیا ہے۔ مثال کے طور پر حروف مقطعات کی تفسیر کے ذیل میں سرسید پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"صاحب تفسیر القرآن نیچری نے اپنی عجب عقل مندی ظاہر کی ہے کہ الٓمٓ کو سورہ بقرہ کا نام کہدیا ہے اس قیاس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر وہ سورہ جس کے آغاز میں الٓمٓ واقع ہے اس کا نام سورہ بقرہ ہو، زبور میں ہے کہ اے خداوند میرا قلب بلند اور میری آنکھیں رفیع نہیں ہیں تیرے عظیم وعجیب افعال میں اپنے منصب سے مداخلت نہیں کروں گا" (۱۳۱ از بور ۱)[۸۱]

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝

(البقرۃ: ۳۰) کے ضمن میں سرسید پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"نیچری تفسیر القرآن میں ملائکہ کے وجود کا انکار کیا ہے اور اس نص کو محض فرضی بیان قرار دیا ہے لہذا ناظرین کو چاہیئے کہ تنقیح البیان جو کہ تفسیر القرآن (مولفہ سرسید احمد خاں) کا جواب ہے ملاحظہ فرمائیں کیونکہ اس تفسیر میں ان بحثوں کو لکھنے کی گنجائش نہیں ہے مختصر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ تمام کتابوں میں خواہ وہ توریت ہو، انجیل ہو، صحف انبیاء ہوں یا قرآن حتیٰ کہ آتش پرستوں کی کتاب ژند اور دوسرے مذاہب میں فرشتوں کا تذکرہ بصراحت موجود ہے اس لئے اس سے زیادہ ملائکہ کے وجود کی کیا سند ہوگی مگر منکرین کو بجز ان کے دماغ کے خبط کے کوئی دلیل نہیں ہے"[۸۲]

ایک جگہ سرسید اور عیسائی پادری دونوں پر نقد کیا ہے۔ اس ضمن میں فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (البقرۃ: ۵۵) کی تفسیر ملاحظہ ہو۔[۸۳]

سرسید پر تنقید کرنے کے ساتھ مصنف نے سرسید کی بعض کتابوں سے استفادہ بھی کیا ہے اور ان کے مندرجات کو تجلی التنزیل میں حوالہ اور استناد کے طور پر پیش کیا ہے۔ چنانچہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ذیل میں وہ جب یہ بحث کرتے ہیں کہ دوسری الہامی کتابوں میں بسم اللہ موجود ہے کہ نہیں وہاں وہ لکھتے ہیں کہ:

"نزولِ قرآن کے بعد جب اہلِ کتاب نے اس کے شروع میں بسم اللہ دیکھا تو انجیل کے آغاز میں بھی بسم اللہ لکھ دیا بعض نے انہی الفاظ کے ساتھ اور بعض نے ایک دو لفظ کی تبدیلی کے ساتھ۔ چنانچہ تبیین الکلام نیچری، جو کہ توریت کی چند آیات کی تفسیر ہے، مصنف نے نویں مقدمہ کے صفحہ ۲۵۳ پر لکھا ہے انجیل کے عربی ترجمہ میں جو کہ قدیم قلمی نسخہ ہے، ہر انجیل کے آغاز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا ہے اور نصرت المطابع میں انجیل کے عربی ترجمہ کا نہایت قدیم قلمی نسخہ ہے اس میں بھی ہر انجیل کے سرے پر بسم اللہ لکھا ہوا ہے۔"

ماخذ تفسیر

اس تفسیر کے بنیادی ماخذ احادیث اور توریت و انجیل ہیں، کتب حدیث میں صحاح ستہ کے علاوہ، موطا امام مالک، مستدرک حاکم، مسند دیلمی، سنن دارمی، بیہقی، مسند امام احمد بن حنبل، معجم طبرانی اور تاریخ ابن عساکر اور حلیۃ الاولیا، مولفہ ابو نعیم اصفہانی کی روایات نقل کی گئی ہیں۔ توریت و انجیل کے علاوہ ان کی تفسیروں، لغات اور کتب تاریخ سے بھرپور مدد لی گئی ہے۔ مثلاً فقہ مذہب نصاری، تفسیر زبور مولفہ پادری یوسف، لغت کتاب مقدس تحقیق دینِ حق، مفتاح الکتاب، تواریخ کلیسا، ترجمہ قرآن و حاشیہ علماء نصاریٰ، تاریخ یوسف اور مقامات معروف کے اقتباسات اور حوالے جا بجا ملتے ہیں۔ قرآن کریم کی جن تفسیروں سے استشہاد اور استفادہ کیا گیا ہے اور ان کے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں، ان میں قاضی بیضاوی کی انوار التنزیل، شیخ دہائی کی تبصیر الرحمٰن، امام رازی کی تفسیر کبیر، امام نسفی کی مدارک التنزیل، کمال الدین حسینی واعظ کاشفی کی تفسیر حسینی، شاہ ولی اللہ دہلوی کی فتح الرحمٰن، شاہ عبد العزیز کی فتح العزیز اور شاہ عبد القادر کا ترجمہ قرآن خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ان تفسیروں میں فتح العزیز اور تفسیر حسینی کے اقتباسات زیادہ پائے جاتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں، درمختار، شرح وقایہ، تحفۃ الاخیار وغیرہ کے حوالے ملتے ہیں۔ دوسری کتابوں میں دبستان مذاہب، مولانا عبد الرحمٰن جامی کی شواہد نبوت، حاجی محمد زماں خاں شہید کی خیر المواعظ اور سر سید احمد خاں کی تفسیر اور تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علیٰ ملۃ الاسلام کے حوالے دستیاب ہیں۔ ان کتابوں کے علاوہ اور بھی بہت سی

کتابوں کے حوالے ملتے ہیں۔ مگر یہ ساری کتابیں اولین مآخذ کی نہیں بلکہ بعض ثانوی درجہ کی ہیں اور بعض ان کے معاصرین کی جن کا معیار اور وزن محقق ہیں۔

حوالہ جات

۱ امداد صابری، دہلی کی یادگار ہستیاں، دہلی ۱۹۷۲ء، ص ۱۵۷، فرنگیوں کا جال، دہلی ۱۹۴۹ء ص ۲۶۱۔

۲ امام المناظر کا لقب اس عہد کے نامور علماء یعنی مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند اور شمس العلماء سید نذیر حسین صاحب نے دیا تھا۔ دیکھئے دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۶۰، بشیر الدین واقعات دارالحکومت دہلی، اردو اکاڈمی، دہلی ۴۱۷/۲۔

۳ رحمان علی، تذکرہ علماء ہند، اردو ترجمہ محمد ایوب قادری، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۵۰۷، نیز ملاحظہ ہو دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۵۷، واقعات دارالحکومت، دہلی ۴۱۶/۲۔

۴ تذکرہ علماء ہند، ص ۵۰۷، ناصر الدین ابو المنصور، تجیل التنزیل، نصرۃ المطابع دہلی، ص ۲

۵ ایضاً

۶ دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۵۷، واقعات دارالحکومت، دہلی ۴۱۷/۲

۷ تذکرہ علماء ہند، ص ۵۰۷، دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۵۷، نیز دیکھئے فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۱

۸ سید نصرت علی اور سید ناصر علی کے حالات کے لئے دیکھئے واقعات دارالحکومت دہلی ۲۱۹-۴۱۶/۲ نیز ملاحظہ ہو فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۳

۱۰ فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۱، واقعات دارالحکومت دہلی، ۴۱۶/۲

۱۱-۱۲ دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۵۷، نیز دیکھئے واقعات دارالحکومت دہلی، ۴۱۷/۲ فرنگیوں کا جال، ۲۶۱ ۱۳ ایضاً

۱۴ واقعہ میلہ خدا شناسی، مطبع مجتبائی، دہلی ۱۳۱۲ھ ص ۱۸

۱۵ واقعات دارالحکومت دہلی ۴۱۷/۲، دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۵۹، ۱۵۸ فرنگیوں کا جال ص ۲۶۱ ۱۶ واقعات دارالحکومت دہلی ۴۱۷/۲

۱۷ دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۵۸، فرنگیوں کا جال ص ۲۶۳

۱۹ فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۲ ۔ ۱۹ واقعات دار الحکومت دہلی ۲/۱۷ ۴
۲۰ ایضاً ۲۱ فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۳
۲۲ ایضاً، نیز دیکھئے دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۵۸
۲۳ واقعات دار الحکومت دہلی، ۲/۱۸ ۴
۲۴ فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۳، دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۶۰
۲۵ ایضاً ص ۱۵۹، فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۴
۲۶ واقعات دار الحکومت، دہلی ۲/۱۸ ۴، تذکرہ علماء ہند ص ۵۰۷
۲۷ دہلی کی یادگار ہستیاں، ص ۱۶۰ ۲۸ کتابوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے تذکرہ علماء ہند ص ۵۰۸، واقعات دار الحکومت دہلی ۲/۱۸ ۴، فرنگیوں کا جال، ص ۲۶۴ - ۲۶۵
۲۹ واقعات دار الحکومت دہلی ۲/۱۸ ۴ ۳۰ فرنگیوں کا جال ص ۲۶۴ - ۲۶۵
۳۱ فہرست نسخہ ہائی خطی فارسی پاکستان ۱/۱۶
۳۲ عبد الحئی لکھنوی، نزہۃ الخواطر، حیدر آباد ۱۹۸۱ء، ۸/۸۷ ۴
۳۳ واقعات دار الحکومت دہلی ۲/۱۷ ۴ ۳۴ تجیل التنزیل ص ۲
۳۵ ایضاً ص ۲۶ ۳۶ ایضاً
۳۷ جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، باب ۷۹
۳۸ تجیل التنزیل ص ۱۴ ۳۹ ایضاً ص ۱۶
۴۰ اس خصوصیت کی حامل کم ہی تفسیریں لکھی گئیں، ایران کے شیعہ عالم آغا محمد جواد بلاغی کی آلاء الرحمٰن نامکمل اور ہندوستان میں مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تفسیر نظام القرآن نامکمل، پاکستان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تفہیم القرآن اور مولانا امین احسن اصلاحی کی تدبر قرآن میں کسی حد تک اس رجحان کی نمائندگی ہوتی ہے۔
۴۱ تجیل التنزیل ص ۱۰ ۴۲ ایضاً ص ۱۲
۴۳ ایضاً ص ۸، ۴۴ ایضاً ص ۸
۴۵ ایضاً ص ۱۰ ۴۶ ایضاً ص ۳۸

۴۷ ایضاً ص ۲۹
۴۸ ایضاً ص ۴۴
۴۹ ایضاً ص ۲۵
۵۰ ایضاً ص ۳
۵۱ ایضاً ص ۷
۵۲ ایضاً ص ۹۵
۵۳ ایضاً ص ۱۸
۵۴ ایضاً ص ۱۸۵
۵۵ ایضاً ص ۵۹
۵۶ ایضاً
۵۷ ایضاً ص ۶۱-۶۰
۵۸ ایضاً ص ۵۹
۵۹ ایضاً ص ۵۰
۶۰ ایضاً ص ۴۲
۶۱ ایضاً ص ۴۵
۶۲ ایضاً ص ۲۰
۶۳ ایضاً ص ۲۴
۶۴ ایضاً ص ۲۷
۶۵ ایضاً ص ۲۷
۶۶ دیکھیے، موریس بوکائے، بائبل، قرآن اور سائنس، علی گڑھ ۱۹۸۲ء، ص ۹-۳۰۸
۶۷ عبدالرحمٰن مومن، قصہ فرعون و موسیٰ، نئی دہلی ۱۹۹۲ء، ص ۴۸
۶۸ تجلیل التنزیل، ص ۵۱-۵۰
۶۹ ایضاً ص ۶۳
۷۰ ایضاً ص ۶۲
۷۱ ایضاً ص ۱۴
۷۲ ایضاً ص ۱۸۲
۷۳ ایضاً ص ۲۰
۷۴ ایضاً ص ۱۶
۷۵ ایضاً ص ۲۷
۷۶ ایضاً ص ۸۰
۷۷ ایضاً ص ۳۲
۷۸ ایضاً ص ۸۹-۸۸
۷۹ ایضاً ص ۸۹
۸۰ ایضاً ص ۳
۸۱ ایضاً ص ۲۱
۸۲ ایضاً ص ۴۳
۸۳ ایضاً ص ۴-۳

نظم القرآن

(جاحظ کی ایک غیر معروف تصنیف کا تعارف)

سکندر علی اصلاحی

ابو عثمان عمرو الجاحظ بن بحر بن محبوب الکنانی ۱۶۰ھ/ ۷۷۶ء میں بصرہ میں پیدا ہوئے اور ۲۵۵ھ/ ۸۶۹ء میں بصرہ ہی میں انتقال کیا۔ جاحظ جب کم سن ہی تھے تو والد کی وفات ہو گئی جاحظ پڑھنے لکھنے کے بے حد دلدادہ تھے[1]۔ ان کے شوق مطالعہ اور جستجوئے علم کے متعلق ابن ندیم (۴۳۸ھ/ ۱۰۴۷ء)[2] نے لکھا ہے:

> "تین ایسی شخصیتیں ہیں جن سے زیادہ میں نے کسی کو بھی کتابوں کا اس قدر دلدادہ اور علم کا شائق نہیں پایا اور وہ ہیں جاحظ، فتح بن خاقان[3] اور اسماعیل بن اسحاق القاضی[4]۔ رہا جاحظ کا معاملہ تو وہ بالکل منفرد ہیں، کیونکہ ان کے سامنے سے کبھی کوئی ایسی کتاب نہیں گذری جسے انھوں نے پورا پڑھ نہ لیا ہو۔ حتیٰ کہ وہ کتب فروشوں کی دکانوں کو کرائے پر لے لیتے اور ان پر غور و فکر کے لئے ٹھہرے رہتے ہیں"[5]۔

انھوں نے فلسفۂ قدیم کا بڑی گہرائی سے مطالعہ کیا، اور علم و ادب کی معراج کو پہنچے[6]۔ جاحظ نے اپنے پیچھے علم و ادب کا ایک قیمتی سرمایہ چھوڑا ہے جو تقریباً ہر فن اور موضوع سے متعلق ہے[7]۔ اصلاً ان کا تعارف ایک ادیب کی حیثیت سے ہوا لیکن ان کی تصنیفات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دیگر اصناف علم کے علاوہ قرآنیات سے بھی انھیں گہرا شغف تھا اور اس موضوع پر انھوں نے متعدد کتابیں اور مقالے قلمبند کیے جو یا تو دستبرد زمانہ کی نذر ہو گئے یا ان کی دیگر کتابوں میں منتشر پائے جاتے ہیں۔ اس موضوع پر ان کی درج ذیل کتابوں کا ذکر ملتا

ہے۔

۱۔ کتاب آی القرآن[۸] جاحظ اس کتاب کے متعلق لکھتے ہیں کہ "میں نے اس کتاب میں قرآن کی ان آیتوں کو جمع کر دیا ہے جن سے ایجاز اور حذف کے درمیان فرق اور زوائد و فضول و استعارات کا امتیاز جانا جاتا ہے"[۹] یہ کتاب نایاب ہے۔

۲۔ کتاب خلق القرآن[۱۰]: اس کتاب کا صرف نام ملتا ہے، اس سے متعلق کوئی اور تفصیل دستیاب نہیں ہے۔

۳۔ کتاب الرد علی النصاریٰ[۱۱]: یہود و نصاریٰ قرآن کو خدا کا کلام نہیں مانتے۔ ان کے اس نقطۂ نظر کی رد میں یہ تصنیف لکھی گئی ہے۔ مگر دیگر کتابوں کی طرح یہ کتاب بھی نایاب ہے۔

۴۔ کتاب الرد علی من اُلحد فی کتاب اللہ[۱۲]: اس کا بھی صرف نام ملتا ہے۔ اسی طرح سے قرآن کے دوسرے موضوعات پر جن کتابوں کا ذکر ملتا ہے ان کے نام یہ ہیں:

۵۔ کتاب المخاطبات فی التوحید[۱۳]۔

۶۔ کتاب القرآن[۱۴]۔

۷۔ کتاب الاحتجاج فی نظم القرآن[۱۵]۔

اس کے علاوہ بھی تصنیفات ہیں۔ نظم القرآن، جاحظ نے نظام معتزلی (م ۲۳۱ھ / ۸۴۵ء)[۱۶] کی تردید میں یہ کتاب تحریر کی۔ گویا یہ پہلی کتاب ہے جس میں اعجازِ قرآن کے موضوع پر مستقل طور پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ جاحظ کی یہ کتاب بھی اب دستیاب نہیں ہے[۱۷]۔ الباقلانی (۳۳۸ — ۴۰۳ھ / ۹۵۰ — ۱۰۱۳ء)[۱۸] نے اعجاز القرآن[۱۹] میں جاحظ کی اس کتاب کا تذکرہ بڑے مختصر الفاظ میں کیا ہے[۲۰]۔ خود جاحظ نے اپنی اس کتاب کا تذکرہ اپنی تصانیف "حجج النبوۃ" اور "الحیوان" میں کیا ہے۔

کتاب نظم القرآن ہی وہ کتاب ہے جس کے متعلق بہت سے مباحث ان کی دیگر کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ خود جاحظ نے فتح بن خاقان کو مخاطب کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "میں نے آپ کے لیے ایک کتاب لکھی ہے جس میں اپنی پوری محنت صرف کی ہے اور قرآن کی تائید اور

اس کے بارے میں شبہات پیدا کرنے والوں کے رد میں جو کچھ لکھا جا سکتا تھا سب لکھ دیا ہے چنانچہ جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن تو برحق ہے لیکن اس کی ترتیب حجت نہیں اور یہ کہ قرآن اللہ کی طرف سے نازل کردہ ہے لیکن وہ برہان و دلیل نہیں ہے۔ ایسے تمام لوگوں کا رد کیا ہے۔[21]

ابوالحسین خیاط (۲۷۰ - ۳۳۰ھ / ۸۸۳ - ۹۴۲ء)[22] نے بھی اپنی کتاب "الانتصار"[23] میں اس کتاب کی عظمت و اہمیت کی شہادت دی ہے۔ لکھتے ہیں: "جس نے مشبہ کے رد میں، تاریخ میں نبوتوں کے اثبات میں اور نظم قرآن میں عمرو الجاحظ کی کتابیں پڑھی ہیں، اسے معلوم ہو گا کہ اسلام میں ان کا ایک عظیم کردار ہے، جس سے بے نیاز نہیں ہوا جا سکتا۔ اس بنیاد پر اللہ تعالیٰ انھیں ضائع نہیں کر سکتا۔ قرآن کے نظم، ندرت ترتیب اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر حجت ہونے کے سلسلے میں جاحظ کی کتاب کے علاوہ اور کوئی دوسری کتاب نہیں"[24] ڈاکٹر بنت الشاطی[25] نے لکھا ہے کہ "تیسری صدی ہجری میں اسلامی معاشرہ میں اعجاز قرآن کے بارے میں مختلف مکاتیب فکر تھے، جن کی وجہ سے اسلامی فرقوں میں کش مکش کی بڑی نازک صورت حال پیدا ہو گئی تھی۔ ہر فرقہ کے لوگ اعجاز قرآن کے بارے میں اپنی رائے کا اثبات اور اپنے مخالفین کا ابطال کرتے تھے۔ اس دور میں اعجاز قرآن کے موضوع پر متعدد کتابیں لکھی گئیں جن میں ابن قتیبہ (م ۲۷۶ھ/۸۸۹ء)[26] کی "تاویل مشکل القرآن"[27]، ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴ھ / ۸۷۴ - ۹۳۶ء)[28] کی مقالات الاسلامیین[29] جاحظ کی "حجج النبوة" اور ابوالحسین خیاط کی "الانتصار" قابل ذکر ہیں۔ جاحظ نے "نظم القرآن" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس کا تذکرہ اپنی دوسری کتاب "حجج النبوة" میں فتح بن خاقان کو مخاطب کرتے ہوئے کیا ہے۔[30]

قاضی ابوبکر باقلانی نے بھی جاحظ کی کتاب کا تذکرہ اپنی کتاب "اعجاز القرآن" میں کیا ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "جاحظ نے نظم القرآن کے موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، لیکن وہ پہلے کے متکلمین کی کہی ہوئی باتوں پر نہ تو کوئی اضافہ کر سکے ہیں اور نہ جن باتوں میں التباس اور غموض پایا جاتا ہے انھیں کھول سکے ہیں"[31] باقلانی کے اس تبصرہ پر متعدد لوگوں نے سخت گرفت کی ہے۔ مثال کے طور پر یہاں ڈاکٹر صادق الرافعی[32] (۱۲۹۸ - ۱۳۵۶ھ / ۱۸۸۱ - ۱۹۳۷ء)[33] کی رائے نقل کرنا مناسب ہو گا۔ جس سے جاحظ کی کتاب "نظم القرآن" کی

اہمیت بھی اجاگر ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "ہمارے علم میں اعجاز کے موضوع پر سب سے پہلی کتاب ابو عبداللہ محمد بن زید واسطیؒ م (۳۰۷ھ/۹۱۹ء)[۳۳] کی "اعجاز القرآن"[۳۴] ہے۔ جس کی عبد القاہر جرجانی م (۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء)[۳۵] نے دو شرحیں لکھی ہیں۔ ایک خاصی ضخیم جس کا نام "المعتضد"[۳۶] ہے اور دوسری اس سے مختصر۔[۳۷] واسطیؒ نے اپنی کتاب "اعجاز القرآن" میں جاحظ کی کتاب سے استفادہ کیا ہے اور اسی کی بنیاد پر اپنے دلائل قائم کئے ہیں، جیسا کہ عبد القاہر جرجانی نے اپنی کتاب "دلائل الاعجاز"[۳۸] میں واسطیؒ سے استفادہ کیا ہے۔ اس کے بعد ابو عیسیٰ الرمانیؒ م (۳۸۲ھ)[۳۹] نے اعجاز القرآن پر اظہارِ خیال کیا۔ اس کے بعد قاضی ابوبکر باقلانیؒ نے اپنی مشہور کتاب "اعجاز القرآن" تصنیف کی، جس کے متعلق متاخرین کا اجماع ہے کہ اس موضوع پر اہم ترین اور منفرد کتاب ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اس کتاب میں واسطیؒ، رمانیؒ اور خطابی کی کتابوں میں سے کسی کا تذکرہ نہیں ہے۔ انھوں نے جاحظ کی طرف دو جملوں میں اشارہ کیا جو کچھ مناسب نہیں ہے، گویا کہ یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ اعجاز قرآن پر وہی پہلے شخص ہیں جس نے اس موضوع سے بحث کی ہے۔ جب کہ یہ واضح ہے کہ اس موضوع پر سب سے پہلے جاحظ ہی نے لکھا ہے"۔[۴۰]

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جاحظ کی کتاب "نظم القرآن" اپنے موضوع پر سب سے پہلی اور بہت اہم تصنیف تھی، جس سے بعد کے لوگوں نے بہت کچھ استفادہ کیا۔

ڈاکٹر مصطفیٰ صادق الرافعیؒ نے جاحظ کی کتاب کے متعلق مزید لکھا ہے کہ "انھوں نے زیادہ سے زیادہ جو کوشش کی تھی وہ یہ کہ فصاحت کا اثبات کر دیں اور اس کو آشکارا کر دیں اس سلسلے میں ان کی یہ کوشش سب سے مقدم ہے۔ ان سے پہلے کسی نے اس موضوع پر نہیں لکھا۔ اس لئے کہ اس وقت تک علوم بلاغت وضع نہیں ہوئے تھے"۔[۴۱]

اسی طرح ڈاکٹر صبحی صالح (م ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء)[۴۲] اپنی کتاب "مباحث فی علوم القرآن"[۴۳] میں رقم طراز ہیں کہ: "اعجاز کی شرح و توضیح کے موضوع پر ہمارے علم کی حد تک اولین کتاب، ابو عبداللہ محمد بن زید واسطیؒ کی کتاب "اعجاز القرآن" ہے۔ عبد القاہر جرجانیؒ نے اس کی شرح لکھی اور اس کا نام "المعتضد" رکھا۔ ہمارا خیال ہے کہ واسطیؒ نے اپنے استدلال کی بنیاد جاحظ کے نظریات پر استوار کی ہے، جس طرح جرجانیؒ نے "دلائل الاعجاز" میں واسطیؒ کو اساس بنایا

ہے[۴۴]

جاحظ کی کتابوں میں نظم القرآن سے متعلق جو مباحث ہیں ان کا تعلق مختلف موضوعات سے ہے، جن میں اعجاز قرآن، جمع و ترتیب قرآن، نظم قرآن، اسلوب قرآن، مجاز و استعارات قرآن، الفاظ قرآن اور دوسرے موضوعات بھی شامل ہیں۔ بعض اہم موضوعات پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ان کا ایک مختصر تجزیہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

اعجاز قرآن

"معجزہ ایسے خارقِ عادت امر کو کہتے ہیں جس کے ساتھ دعوتِ مقابلہ بھی دی گئی ہو اور وہ مقابلہ سے سالم رہے۔"[۴۵]

قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو آخری صحیفۂ ہدایت اور دونوں جہاں میں کامیابی کے لئے رہنمائی کا بہترین ذریعہ ہے۔ اس میں انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں (عبادات، معاملات و اخلاقیات) کے لئے تعلیمات و ہدایات ملتی ہیں، جو انسانی زندگی میں پیش آنے والے مسائل کا نہ صرف بہترین حل فراہم کرتی ہیں بلکہ اس کے لئے روحانی، علمی، فکری اور عملی طور پر بھی مفید ہیں۔ ان سب کے علاوہ قرآن مجید، رسالت محمدیؐ کے اثبات کے لئے ایک دائمی معجزے کی حیثیت رکھتا ہے اور اسلوب بیان، بلاغت اور غیب کی خبر دینے کی وجہ سے تا ابد اس کی معجزانہ حیثیت قائم رہے گی۔ اعجاز قرآن کے بہت سے اسباب و وجوہ ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ عرب اپنی زبان دانی اور فصاحت و بلاغت کی معراج کمال پر فائز تھے اور ان کو اپنی ان خصوصیات پر بڑا ناز تھا، لیکن جب ان کو دعوتِ مقابلہ دی گئی کہ اس قرآن کے اسلوب و انداز پر کوئی مثال پیش کریں تو وہ ہکا بکا رہ گئے۔ قرآن بار بار کہتا رہا کہ:

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ (یونس: ۳۸)	کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے اسے خود تصنیف کر لیا ہے، کہو اگر تم اپنے اس الزام میں سچے ہو تو اس جیسی تصنیف کر لاؤ۔

آخر میں یہ بھی کہا کہ:

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ	کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے یہ کتاب خود

سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ وَّادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ (ھود: ۱۳)

گھڑلی ہے؟ کہو اچھا یہ بات ہے تو اس جیسی گھڑی ہوئی دس سورتیں تم بنالاؤ اور اللہ کے سوا اور جو تمہارے معبود ہیں ان کو مدد کے لئے بلاسکتے ہو تو بلالو اگر تم (انھیں معبود سمجھنے میں) سچے ہو۔

لیکن بار بار کے چیلنج اور تحدی کے باوجود عربوں کو اس چیلنج کو قبول کرنے کی ہمت نہ ہوئی اور وہ عاجز رہے۔ اس پہلو پر جاحظ نے بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ جسے علامہ سیوطیؒ (۸۴۹۔ ۹۱۱ھ/ ۱۴۴۵۔ ۱۵۰۵ء) نے "الاتقان" میں نقل کیا ہے۔

اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے جاحظ لکھتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے وقت میں پیدا کیا، جب کہ خطابت اور شاعری میں عرب سے بڑھ کر کوئی اور قوم نہ تھی۔ ان کی زبان نہایت شستہ تھی اور وہ الفاظ کا نہایت وافر خزانہ رکھتی تھی۔ پھر آپ نے اہل عرب کو خدا کے ایک ماننے کی دعوت دی اور اپنی رسالت کی تصدیق کی طرف بلایا، اور اس کی حجت ان کے سامنے پیش کی اور اس باب میں کوئی عذر کی گنجائش نہ چھوڑی اور ہر شبہ کا ازالہ کر دیا۔ مگر انھوں نے اسلام کی دعوت قبول نہیں کی۔ اہل عرب کو (دعوت اسلامی) قبول کرنے میں صرف ان کی نفسانی خواہش اور بے جا ہٹ دھرمی ہی مانع رہ گئی نہ کہ جہالت اور سراسیمگی تو پھر نبی کریمؐ کو جنگوں کا سامنا کرنا پڑا اور بڑے بڑے معرکۂ کارزار سر کرنے پڑے۔ مگر اس حالت میں بھی آپؐ اسکو اسلام کی دعوت پیش کرتے رہے اور برابر ان کو مقابلہ کی دعوت دیتے رہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اگر تم قرآن کو غلط اور مجھ کو جھوٹا جانتے ہو تو قرآن جیسی ایک سورہ نہ سہی، چند آیتیں ہی پیش کر دو اور جس قدر آپؐ ان کو چیلنج دیتے اور انھیں عاجز فرماتے، اسی قدر ان کی بے بسی نمایاں ہوتی تا آنکہ ان کا سارا غرور و گھمنڈ جاتا رہا۔ آخر انھوں نے ہر طرح سے عاجز آ کر کہہ دیا کہ تم گذشتہ قوموں کے حالات سے واقف ہو اور ہم ان سے ناآشنا ہیں اسی لئے تم ایسی عمدہ عبارت پیش کر سکتے ہو اور ہم اس پر قدرت نہیں رکھتے۔ آپؐ نے ان کے اس عذر کا جواب یہ دیا کہ اچھا من گھڑت باتیں ہی بنالاؤ۔ لیکن اس پر بھی کسی مقرر، خطیب اور

شاعر کو حوصلہ نہ ہوا، کیونکہ اس میں تکلف سے کام لینا پڑتا اور تکلف سے اہلِ نظر کے یہاں حقیقت عیاں ہو جانے کا قوی اندیشہ تھا۔

اہلِ عرب کی بے بسی ظاہر ہو گئی، ان کے شاعروں اور زبان دانوں کی کثرت انھیں کچھ بھی فائدہ نہ پہنچا سکی اور محض ایک سورہ یا چند آیتوں سے جو دلیل ختم ہو سکتی تھی وہ اس میں بھی ناکام رہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جھوٹا ثابت نہ کر سکے، آخر انھوں نے جان دی، مال گنوایا، قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ گھروں سے جلا وطن ہوئے اور ان تمام مصائب و آلام کو سہتے رہے لیکن آسان طریقے سے اپنی جان بچانے کے لئے بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیلوں کو جھٹلا نہ سکے۔

یہ کتنی زبردست تدبیر تھی جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کیا تھا اور اس تدبیر کی خوبی اہلِ قریش اور اہلِ عرب سے کم درجہ عقل و رائے رکھنے والوں سے بھی مخفی نہیں رہ سکی چہ جائے کہ خود ان لوگوں سے جو کہ عجیب و غریب قصائد، اعلیٰ درجہ کے رجز، بلیغ اور طویل خطبوں اور مختصر تقریروں کے نکتہ شناس اور قدرداں تھے۔ سجع کہنا، مزدوج عبارت پیش کرنا، جن کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا اور اس پر لطف یہ کہ ایسی ہی عبارت پیش کرنے کے لئے ہر مرتبہ و مقام کے لوگوں کو چیلنج کیا گیا مگر وہ بھی سر پٹخ کر رہ گئے اور مقابلہ نہ کر سکے۔

لہٰذا یہ بات بالکل محال معلوم ہوتی ہے کہ اہلِ عرب اس کا مقابلہ نہ کریں جب کہ بار بار چیلنج کیا جاتا رہا، حالانکہ وہ تمام لوگوں سے زیادہ اپنی خوبی پر اترانے والے لوگ تھے، جن کا سب سے بڑا اور قابلِ تعریف کام یہی کلام تھا۔ ضرورت کے وقت مشکل سے مشکل باتوں کے لئے بھی کوئی حیلہ نکل آتا ہے، لیکن وہ سخت ضرورت کے باوجود ایک اعلیٰ درجہ کے مفید کام میں ۲۲ سال تک کوئی تدبیر نہ کر سکے۔

یہ بات بھی محال معلوم ہوتی ہے کہ ایک چیز کو وہ جانتے بھی ہوں، ان کے قابو میں بھی ہو بلکہ اس سے زیادہ قدرت حاصل ہو کہ زائد خوبی پیدا کر سکیں جو مقابلہ کے لئے پیش کیا گیا ہے پھر بھی وہ اسے نہ کریں اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں۔[۵۸]

جمع و ترتیب قرآن

حضرت زید بن ثابتؓ (۱۱ قبل ہجرت — ۴۵ھ / ۶۱۱ — ۶۶۵ء)[۵۹] سے روایت ہے کہ نبی

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (۱۱ھ)[۵۰] تک قرآن یک جگہ ایک جلد میں جمع نہیں کیا گیا۔ یہ حضرت ابوبکرؓ (۵۱ ق ھ - ۱۳ھ/ ۵۷۳ - ۶۳۴ء)[۵۱] اور حضرت عمرؓ (۴۰ ق ھ - ۲۳ھ/ ۵۸۴ - ۶۴۴ء)[۵۲] کی دوراندیشی ہے کہ انھوں نے قرآن کو جمع کرنے کا کارنامہ انجام دیا۔

بخاریؒ (۱۹۴ - ۲۵۶ھ/ ۸۱۰ - ۸۷۰ء)[۵۳] کی روایت ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے کہا کہ "مجھے ابوبکرؓ نے جنگ یمامہ کے بعد بلوایا، میں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ عمر بن الخطابؓ ان کے پاس بیٹھے ہیں تو ابوبکرؓ نے فرمایا کہ "یہ عمرؓ میرے پاس آئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جنگ یمامہ میں قرآن کے بہت سے حفاظ شہید ہوئے ہیں اور مجھے خطرہ لاحق ہے کہ اگر اسی طرح دوسری جنگوں میں بھی حفاظ قتل ہوتے رہے تو بہت سا قرآن ہمارے ہاتھوں سے جاتا رہے گا۔ لہٰذا میری رائے ہے کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں، تو میں نے عمرؓ کو جواب دیا کہ ہم اس کام کو کس طرح کریں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، تو عمرؓ نے کہا کہ خدا کی قسم یہ نہایت ضروری اور بہتر کام ہے اور یہ (عمرؓ) مجھ سے اس معاملہ میں اصرار اور بحث کرتے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے سینے کو اس اقدام کے لئے کھول دیا اور میری بھی وہی رائے ہو گئی جو عمرؓ کی ہے۔[۵۵]

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس حکم کی تعمیل کی اور قرآن کے منتشر اجزا کو مختلف جگہوں سے ایک جلد میں محفوظ کر دیا۔ یہ ان کا عظیم کارنامہ ہے۔ جاحظ اس کو صحابہ کرامؓ کی فراست اور دوراندیشی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "صحابہ کرام کا یہ عظیم کارنامہ ہے کہ انھوں نے اپنے فہم اور اللہ کی توفیق سے قرآن کریم کو اس طرح محفوظ کر دیا کہ وہ ایک دو حرف یا ایک دو کلمہ کی تبدیلی تک سے محفوظ ہو گیا۔ ان میں سے ایسے لوگ بھی تھے جو شعرا و بلغا سے زیادہ جدت طرازی کے فن سے واقف تھے، انھیں اندیشہ لاحق ہوا کہ اگر وہ پیش قدمی نہیں کریں گے تو اس میں بہت سی نئی باتیں پیدا ہو جائیں گی، جس طرح روایتوں میں پیدا ہو گئیں۔ انھوں نے جب روایتوں کی کثرت اور اختلاف اور نئی نئی باتوں میں افتراق دیکھا تو قرآن کو جس پر ان کی بنیاد تھی محفوظ کرنا ہی مناسب سمجھا۔[۵۶]

نظم قرآن

قرآن کریم کو اول سے آخر تک پڑھ جایئے، اس کی عبارت میں جھول نہیں، معانی کے لحاظ سے باریکی اور عمدگی پر مشتمل ہے، طرز بیان میں انتہائی جاذبیت اور استحکام ہے، اس کی سورتیں اور آیات آپس میں مضبوطی سے جڑی ہوئی ہیں، جیسے کاندھے سے کاندھا ملائے ہوئے لوگوں کی قطار ہے۔ اس کے الف سے ی تک ہر ہر جملہ میں اعجاز کی روح جاری و ساری ہے، سانچے میں ڈھلے ہوئے ڈلے کی طرح اس کے اجزاء آپس میں اس طرح پیوست ہیں کہ ان میں نہ علیحدگی محسوس ہوتی ہے اور نہ اجنبیت، گویا موتیوں کی ایک نہایت دیدہ زیب لڑی ہے، جس میں حروف، کلمات اور جملے (موتی) منظم ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت مرتب اور ایک دوسرے سے بغایت پیوست ہیں یا ایسے ہیروں کا نادر روزگار ہار ہے جو اپنی چمک دمک سے آنکھوں کو خیرہ کئے دے رہا ہے۔ اس میں نتیجۂ کلام مبدأ کلام کے ساتھ ایسا مربوط ہے کہ گویا یہ اس کے لئے غایت و مطلوب ہے اور اول سے آخر تک یہ ساری کیفیات اس (معانی و الفاظ) میں یکساں پائی جاتی ہیں۔[۵۷]

نظّام پر تنقید

جاحظ عقیدے کے لحاظ سے معتزلی ہیں اور معتزلیوں کے سرخیل نظّام کے شاگرد بھی۔[۵۸] جن کا عقیدہ ہے کہ قرآن کا نظم معجزہ نہیں ہے، وہ "صرفہ" کے قائل ہیں[۵۹] یعنی قرآن سے معارضہ کرنے کی صلاحیت عربوں میں تھی مگر اللہ تعالیٰ نے اس صلاحیت کو سلب کر لیا تھا۔ نظّام کا قول ہے کہ قرآن کریم کا معارضہ و مقابلہ اہل عرب سے اس لئے نہ ہو سکا کہ اللہ پاک نے ان کی عقلوں کو سلب فرما کر انھیں اس طرف آنے سے پھیر دیا تھا اور گو یہ بات ان کی قدرت میں تھی کہ تاہم ایک خارجی امر اس سے مانع رہا اور اس طرح قرآن بھی تمام دیگر معجزات کے مانند ہو گیا۔[۶۰] علامہ سیوطیؒ نے نظّام کے اس قول کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یہ قول درست نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "لئن اجتمعت الانس والجن" اہلِ عرب میں معارضہ کی قدرت موجود ہونے کے باوجود ان کے معارضہ سے عاجز ہونے پر دلالت کر رہا ہے، ورنہ اگر ان سے قدرتِ معارضہ سلب کر لی جاتی تو پھر ان کے اکٹھا ہونے کا کوئی فائدہ باقی نہ رہتا۔ کیونکہ اس حالت میں ان کا اجتماع

بے جان مردوں کے اجتماع کے مثل ہوتا اور مُردہ لوگوں کا اجتماع کوئی لائق توجہ امر نہیں ہو سکتا۔[۳۸]

نظّام کے بارے میں جاحظ نے لکھا ہے کہ "اس کی (نظّام کی) سب سے بڑی خرابی جو ہمیشہ اس کے ساتھ لگی رہتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے، حالانکہ یہ ناقابلِ اعتماد ہے، اگر وہ قیاس کو صحیح سمجھنے کے بجائے اس اصل کو صحیح سمجھتا جس پر اس نے قیاس کر لیا ہے تو معاملہ برعکس ہوتا لیکن اس کا معاملہ یہ ہے کہ ایک گمان قائم کر لیتا ہے پھر اس پر قیاس کرتا ہے اور بھول جاتا ہے کہ آغاز ظن سے ہوا تھا، اور جب ظن و قیاس کا مرحلہ بالکل پختہ ہو جاتا ہے تو وہ ایک قطعی رائے قائم کر لیتا ہے اور اسے اس طرح بیان کرنے لگتا ہے جیسے اس کے معنی و مفہوم کی صحت پر کامل یقین ہو۔ وہ کبھی یہ نہیں کہتا کہ میں نے سنا ہے یا میری رائے ہے۔ اس کی بات جب قطعی گواہی کی حد میں داخل ہو جاتی ہے تو سننے والے کو یہ شک نہیں رہتا کہ اس نے یہ بات محض سن کر یا مشاہدے سے کہی ہے۔"[۳۹]

نظّام یا معتزلیوں کے عقیدے کے برعکس جاحظ نظم قرآن کے قائل ہیں، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کی سحر بیانی اور اس کی قوت تاثیر کا راز نظم و ارتباط ہی میں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عرب اپنے فن بلاغت کے اوج کمال پر فائز ہونے کے باوجود قرآن کے اسلوب اور نظم و ارتباط جیسا کلام پیش کرنے سے قاصر رہے۔ نبی کریمؐ جو بار بار عربوں کو چیلنج اور تحدی کرتے رہے اس کی بنیاد نظم ہی پر تھی۔[۴۰] وہ لکھتے ہیں کہ "اگر کوئی عرب اپنے کسی خطیب یا بلیغ کے سامنے کسی ایک سورہ چھوٹی یا بڑی کی تلاوت کرتا تو وہ اس کے نظام، اس کے مخرج، اس کے الفاظ اور اس کے مزاج سے سمجھ جاتا کہ وہ اس جیسا کلام پیش نہیں کر سکتا اور اگر بلاغت و فصاحت کے عروج تک پہنچے ہوئے شخص کو بھی اس سورہ کے ذریعہ چیلنج کرتا تو وہ اپنی درماندگی ظاہر کرتا۔ لیکن یہ مقصد ایک حرف یا دو حرف یا ایک کلمہ یا دو کلمات سے حاصل نہ ہوتا۔ تم دیکھتے نہیں کہ لوگوں کا مزاج بن چکا ہے اور ان کی زبانوں پر اس طرح کے کلمات جاری رہتے ہیں، جیسے الحمد للہ، انا للہ، علی اللہ توکلنا اور ربنا اللہ ونعم الوکیل وغیرہ۔ یہ تمام جملے منتشر ہیں، ان میں کوئی اجتماعیت نہیں ہے لیکن اگر کوئی بہترین خطیب بھی اس کے جملوں سے نظم قرآن، اس کے مزاج، اس کی ترتیب اور اس کے مخرج کے مطابق کوئی چھوٹی یا بڑی سورہ

تصنیف کرنا چاہے تو اس پر قادر نہ ہو سکے گا، چاہے قحطان اور معد بن عدنان کے تمام ادیبوں کی مدد حاصل کرے۔[۶۳]

جاحظ کے نزدیک قرآن کریم کا اعجاز اس کے نادر و یکتا نظم میں پوشیدہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کا نظم جملہ تمام منثور و موزوں کلام سے مختلف ہے، وہ (قرآن) اشعار اور سجع کے وزن پر غیر مقفی نثر ہے۔[۶۴]

جاحظ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن کے تمام الفاظ فصیح ہیں ان کی جگہ ان سے بہتر کوئی لفظ استعمال نہیں ہو سکتا۔ اس کی وضاحت ایک مکالمہ سے ہوتی ہے جس کا جاحظ نے اپنی کتاب "البیان والتبیین" میں ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ محمد بن مناذر[۶۵] (م ۹۱۸ھ/۱۱۳ء) شاعر (جو بصرہ کے رہنے والے تھے) اور اہلِ مکہ[۶۶] کے درمیان یہ بات ہوئی کہ اہلِ بصرہ کی زبان فصیح نہیں ہے فصاحت تو صرف اہلِ مکہ ہی میں ہے، ابن مناذر نے کہا کہ ہمارے الفاظ، قرآن کے الفاظ کے مطابق ہیں، تم موازنہ کر لو، "قدر" کو تم لوگ "برمۃ" کہتے ہو اور اس کی جمع "برام" استعمال کرتے ہو، جب کہ ہم "قدر" کہتے ہیں اور اس کی جمع "قدور" ہے، قرآن نے بھی یہی استعمال کیا ہے۔ "وجفانٍ کالجواب وقدور راسیات"[۶۷] اسی طرح تم لوگ گھر کی بالائی منزل کو "علیۃ" کہتے ہو اور اس کی جمع "علالی" استعمال کرتے ہو، جب کہ ہم "غرفۃ" کہتے ہیں اور اس کی جمع "غرفات" اور "غرف" استعمال کرتے ہیں اور قرآن نے بھی یہی استعمال کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "غرف من فوقها غرف مبنية"[۶۸] اور "وهم في الغرفاتِ آمنون"[۶۹] اسی طرح تم "طلع" کو "الکافور" اور "الاغریض" کہتے ہو جب کہ ہم اسے "طَلْعٌ" ہی کہتے ہیں جیسا کہ قرآن نے بھی استعمال کیا ہے: "ونخلٍ طلعُها هضيمٌ"[۷۰] وغیرہ۔ اس طرح کے بہت سے الفاظ ہیں۔

اسی طرح جاحظ کا خیال ہے کہ جن الفاظ کا جس موقع پر استعمال ہونا چاہیے، اسی موقع پر قرآن نے استعمال کیا ہے۔ مثال میں "الجوع"[۷۱] اور "المطر"[۷۲] کو پیش کیا ہے۔[۷۳]

قرآن اور شعر

جب عرب قرآن کریم کے چیلنج کا جواب نہ دے سکے تو اس پر طرح طرح کے حملے کرنے لگے، کبھی اس کو جادو کہتے تو کبھی شعر[۷۴] چنانچہ "تبت یدا أبی لهب[۷۵]" کے بارے میں لوگوں

نے کہا کہ یہ شعر ہے اور "مستفعلن مفاعلن" کے وزن پر ہے۔ جاحظ نے ایسے لوگوں کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "جان لو کہ اگر تم، لوگوں کی باتوں، ان کی تقریروں اور رسالوں کا جائزہ لوگے تو ان میں بکثرت "مستفعلن مستفعلن" اور "مستفعلن مفاعلن" کے وزن کے جملے پاؤگے اور کوئی شخص اس مقدار کو شعر نہیں قرار دے گا۔ اگر کوئی سبزی فروش یہ صدا لگائے "من یشتری باذنجان" تو اس کا یہ قول "مستفعلن مفعولات" کے وزن پر ہوگا۔ لیکن کیا اسے شعر قرار دیا جا سکتا ہے جب کہ اسے کہنے والے نے اس سے شعر مراد نہیں لیا ہے؟ اس مقدار کا وزن تو تمام لوگوں کے کلام میں پایا جاتا ہے صرف اسی مقدار کے کلام کو شعر کہیں گے جو اوزان سے واقفیت کے ساتھ اور قصداً کہا گیا ہو، میرے ایک دوست کے غلام کو استسقاء کا مرض ہوا، اس نے آقا کے دوسرے غلاموں سے کہا: "اذھبوا الی الطبیب وقولوا قد اکتوی" یہ قول فاعلاتن مفاعلن ـ فاعلاتن مفاعلن کے وزن پر (دوبار) ہے۔ یہ بات متعین ہے کہ اس غلام کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہ ہوگی کہ اس نے کبھی شعر کا ایک مصرعہ کہا ہے۔ ایسا کلام میں بکثرت ہوتا ہے۔ اگر تم خود اپنے ملنے والوں اور غلاموں کے کلام میں غور کروگے تو ایسا پاؤگے"[۳۵]

نظم قرآن اور عربی ادب

قرآن کی زبان عربی ہے اور اس معیار کی عربی جو فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے معجزے کی حد کو پہنچی ہوئی ہے، جس کے آگے عرب کی تمام فصاحت و بلاغت نے گھٹنے ٹیک دیئے، اس درجہ و مرتبہ کے کلام کے زور و اثر اور اس کی خوبیوں اور لطافتوں سے کوئی شخص آشنا ہونا چاہے تو اس کے لئے اس کو قرآنی زبان کا ذوق پیدا کرنا پڑے گا اور اس کے لئے فطری رجحان طبیعت اور لطافت ذوق کے ساتھ ساتھ اس زبان کی مشق و ممارست ناگزیر ہوگی قرآن فہمی کے لئے عربی ادب سے واقفیت لازمی ہے۔ جاحظ کا کہنا ہے کہ "قرآن کا نظم اور اس کا ارتباط دوسرے تمام کلاموں سے مختلف ہے۔ اس نظم کو جاننے اور گہرائی و گیرائی میں جانے کے لئے عربی ادب سے واقفیت ضروری ہے۔ اس کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس کی نظر عربی شاعری، رجز، مخمس، سجع، مزدوج اور عرب کے اعلیٰ پایہ کے خطبوں اور نثری شہ پاروں پر ہوگی"[۳۶]

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرآن کریم کی زبان اعلیٰ زبان ہے۔ لہذا قرآن فہمی کے لئے اعلیٰ ذوق پیدا کرنا ہوگا۔

مذکورہ بالا بحثوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اعجاز قرآن، نظم قرآن اور دیگر علوم قرآن پر جاحظ نے بڑی بسیط و مدلل بحث کی ہے، مگر افسوس کہ وہ قیمتی سرمایہ زمانہ کی دست برد سے محفوظ نہ رہ سکا، البتہ کچھ منتشر جواہر پارے ہیں جو ان کی دوسری کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ اگر ان شہ پاروں کو جمع کر دیا جائے تو ایک ایسی کتاب تیار ہو سکتی ہے جس کی روشنی میں ہم نظم قرآن اور دوسرے مباحث سے متعلق جاحظ کے خیالات سے واقف ہو سکیں گے۔ مذکورہ بالا بحث سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس میدان میں انھیں اولین اور مقدم حیثیت حاصل ہے۔ بعد کے لوگوں نے ان سے خوشہ چینی کی ہے اور لازمی طور پر ان سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ بعد کے مصنفین کی کتابوں میں جاحظ کے خیالات کی چھاپ نظر آتی ہے۔ جاحظ کی تقلید میں متعدد علما نے اپنی کتابوں کا نام "نظم القرآن" رکھا۔ مثلاً:

۱۔ ابو بکر عبداللہ بن ابی داؤد السجستانی (م ۳۱۶ھ)[۴۸]

۲۔ احمد بن سہل ابو زید البلخی (م ۳۲۲ھ/۹۳۴ء)[۴۹]

۳۔ ابو بکر احمد بن علی المعروف بن الاخشید معتزلی (م ۳۲۶ھ/۹۳۶ء)[۵۰]

لیکن افسوس کہ ان میں سے کوئی کتاب دستیاب نہیں ہے۔ اسی طرح جاحظ کے مباحث سے استفادہ کرنے والوں میں واسطی (۳۰۶ھ) رمانی (۳۸۲ھ) زملکانی (۶۵۱ھ) اور باقلانی (۴۰۳ھ) وغیرہ کے نام شامل ہیں۔[۵۱]

سید احمد صقر[۵۲] لکھتے ہیں کہ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جاحظ کی "نظم القرآن" کس پایہ کی کتاب تھی۔[۵۳] نیز قرآنی علوم پر ان کی کتنی گہری نظر تھی۔

حوالے

۱۔ ابن خلکان: وفیات الاعیان ۱۴۰/۳، تحقیق محی الدین طبع اول ۱۹۴۸ء مکتبۃ النھضۃ الحموی یاقوت: معجم الادبا ۷۴/۱۶، دار المامون مصر، ۱۹۲۳ء، کحالہ عمر رضا:

معجم المؤلفین ۸/۷، مطبعۃ الترقی دمشق ۱۹۵۹م

۲ الزرکلی خیر الدین: الاعلام ۴/۲۹، دار العلم للملایین بیروت ۱۹۹۰م

۳ نفس مصدر ۵/۳۳، ابن الندیم: الفہرست ۱/۱۱۶ مطبعۃ الاستقامۃ قاہرۃ (ب ت)

۴ الاعلام ۱/۳۱۰۔ ۵ الفہرست ۱/۱۲۹۔

۶ السندوبی حسن: ادب الجاحظ ۳۹، المکتبۃ التجاریۃ الکبری قاہرۃ ۱۹۳۱ء۔
الشہرستانی: الملل والنحل، ابن حزم کی کتاب الفصل کے حاشیہ پر جو صبیح مکتبہ سے شائع ہوئی ہے۔ ۱/۱۱۱۔ ۷ نفس مصدر ۳۹، جاحظ: کتاب الحیوان (تحقیق وشرح عبد السلام محمد ھارون مکتبۃ مصطفیٰ البابی ۱۹۵۶م مقدمہ عبد السلام محمد ھارون

۸ معجم الادباء ۱۶/۱۰۷۔ یہ کتاب مفقود ہے۔ البتہ کچھ عبارتیں کتاب الحیوان اور البیان والتبیین وغیرہ میں ملتی ہیں۔ ۹ کتاب الحیوان ۴/۸۶۔

۱۰ جاحظ: الفصول المختارۃ، انتخاب الامام عبید اللہ بن حان، کامل المبرد کے حاشیہ پر مطبعۃ التقدم مصر سے ۱۳۲۴ھ میں شائع ہوئی ہے۔

۱۱ جاحظ: ثلاث رسائل، جو تین رسالوں پر مشتمل ہے ۱۔ فی الرد علی النصاری ۲۔ فی ذم اخلاق الکتاب ۳۔ فی الفتیان، المطبعۃ السلفیۃ مصر ۱۳۴۴ھ

۱۲ معجم الادباء ۱۶/۱۰۷، ۱۳ نفس مصدر ۱۶/۱۰۷۔

۱۴ نفس مصدر ۱۶/۱۰۷۔ ۱۵ نفس مصدر ۱۶/۱۰۷۔

۱۶ الاعلام ۱/۳۴۔ ۱۷ جاحظ: حجج النبوۃ ۱۴۷، رسائل الجاحظ کے نام سے حسن السندوبی نے متعدد رسالوں کو جمع کر دیا ہے جس میں یہ کتاب بھی شامل ہے۔ الرحمانیہ مصر سے ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی۔ ۱۸ الاعلام ۶/۱۴۷۔

۱۹ الباقلانی: اعجاز القرآن، تحقیق السید احمد سقر مصر ۱۹۵۴ء۔ اعجاز قرآن اور نظم قرآن سے متعلق سید احمد صقر نے اپنے مقدمہ میں بہت عمدہ بحث کی ہے جو ۱۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔

۲۰ الباقلانی: اعجاز القرآن، مع الاتقان للسیوطی، دار نشر الکتب الاسلامیۃ ۱۔ شارع شیش محل لاہور بدون تاریخ ص ۸ ۲۱ حجج النبوۃ ۱۴۷۔

۲۲ھ الاعلام: ۳/ ۳۴۷ تحت عبدالرحیم بن محمد

۲۳ھ خیاط ابوالحسین: الانتصار والرد علی ابن الراوندی الملحد ۱۷۵-۱۵۷، المطبعۃ الکاثولیکیہ، بیروت ۱۹۵۷ء

۲۴ھ الانتصار ۱۵۴۔

۲۵ھ عائشہ عبدالرحمٰن بنت الشاطی ڈاکٹر مشہور و معروف خاتون مفسر قرآن وادیبہ

۲۶ھ الاعلام ۴/ ۱۳۷

۲۷ھ ابن قتیبہ: تأویل مشکل القرآن، شرح و تحقیق السید احمد صقر، دار احیاء الکتب العربیہ مصر ۱۹۵۴ء

۲۸ھ الاعلام ۴/ ۲۶۲

۲۹ھ ابوالحسن الاشعری: مقالات الاسلامیین مکتبۃ النھضۃ المصریۃ، قاھرۃ ۱۹۵۰ء

۳۰ھ حجج النبوۃ ۱۴۷۔

۳۱ھ باقلانی: اعجاز القرآن ۷۔

۳۲ھ الاعلام ۷/ ۲۳۵۔

۳۳ھ نفس مصدر ۶/ ۱۳۲۔

۳۴ھ واسطی ابوزید عبداللہ محمد بن زید: اعجاز القرآن

۳۵ھ الاعلام ۴/ ۳۴۔

۳۶ھ المعتضد: اس کتاب کی تفصیل نہیں معلوم ہوسکی۔

۳۷ھ دوسری کتاب جو مختصر تھی اس کے متعلق بھی کچھ معلوم نہ ہوسکا۔

۳۸ھ جرجانی عبدالقاہر: دلائل الاعجاز، المطبعۃ المحمدیۃ، تطوان (المغرب)

۳۹ھ الاعلام ۷/ ۲۳۵،

۴۰ھ الرافعی مصطفیٰ صادق: تاریخ آداب العرب ۲/ ۱۵۲، ۱۵۳، قاہرہ ۱۹۵۳ء۔ اس کا ترجمہ بھی پروفیسر غلام احمد حریری کے قلم سے شائع ہوچکا ہے۔ تاریخ کا یہ حصہ بعد میں "اعجاز القرآن والبلاغۃ النبویۃ" کے نام سے مصر سے ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا۔

۴۱ھ نفس مصدر ۲/ ۲۵۳۔

۴۲ھ الاعلام ۳/ ۱۹۱۔

۴۳ھ صبحی صالح: مباحث فی علوم القرآن، مطبعۃ جامعۃ، دمشق ۱۹۶۲ء

۴۴ھ مباحث فی علوم القرآن ۴۷،

۴۵ھ الاتقان ۲/ ۶۴

۴۶ھ الاعلام ۳/ ۳۰۱۔

۴۷ھ السیوطی جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۲۵۵، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر ۱۹۴۸ء۔ اس کا اردو ترجمہ بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جو کہ مولانا محمد حلیم انصاری نے کیا ہے اور آرام باغ کراچی پاکستان سے شائع ہوا ہے۔

۴۸ھ نفس مصدر ۲/۳۵۷ ۴۹ھ الاعلام ۴/۵۷

۵۰ھ نفس مصدر ۶/۲۱۹ ۵۱ھ نفس مصدر ۴/۱۰۲

۵۲ھ نفس مصدر ۵/۴۵ ۵۳ھ نفس مصدر ۶/۳۴

۵۴ھ جنگ یمامہ میں ستر حفاظ قرآن صحابہ شہید ہوگئے تھے۔

۵۵ھ بخاری: صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن باب جمعہ وتدوینہ

۵۶ھ الاتقان ۲/۳۵۸ ۵۷ھ معجم الادباء ۱۶/۷۴

۵۸ھ نظام ۵۹ھ صرفہ، ایک نظریہ کا نام ہے جس کا نظام قائل تھا

۶۰ھ الاتقان ۳۵۶ ۶۱ھ نفس مصدر ۳۵۷ ۶۲ھ البیان والتبیین ۱/۱۱۵-۱۱۶

۶۳ھ بحوالہ الرافعی: تاریخ آداب العرب ۲/۱۴۴-۱۴۵۔ ۶۴ھ البیان والتبیین ۱/۱۱۵-۱۱۶۔

۶۵ھ جاحظ: العثمانیہ ۱۷، تحقیق عبد السلام محمد ہارون ۶۶ھ الاعلام ۷/۱۱۱

۶۷ھ سورہ سبا ۱۳ ۶۸ھ سورۃ الزمر ۲۰ ۶۹ھ سورۃ سبا ۳۷

۷۰ھ سورۃ الشعراء ۱۴۸ ۷۱ھ سورۂ قریش ۱/۱۸،۱۹ ۷۲ھ

۷۳ھ البیان والتبیین ۱/۲۰-۲۱ ۷۴ھ نفس مصدر ۱/۲۰-۲۱

۷۵ھ سورۃ لہب ۱ ۷۶ھ البیان والتبیین ۱/۲۸۸، ۲۸۹

۷۷ھ نفس مصدر ۱/۴۴ ۷۸ھ الاعلام ۳/۱۲۲ ۷۹ھ نفس مصدر ۱/۱۳۴

۸۰ھ نفس مصدر ۱/۱۷۱ ۸۱ھ دائرۃ المعارف ۱۶/۱/۷۶،۴، پاکستان

۸۲ھ مشہور و معروف محقق ۸۳ھ مقدمہ سید احمد صقر باقلانی: اعجاز القرآن

جاحظ سے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے اور ان کی حیات اور کارناموں سے متعلق بے شمار کتابیں ہیں۔ مثال کے طور پر درج ذیل کتابیں دیکھی جا سکتی ہیں۔

۱۔ حنا الفاخوری: الجاحظ دار المعارف بیروت ۱۹۵۳ء

۲۔ الاب فیکتور شلحت الیسوعی: النزعۃ الکلامیۃ فی أسلوب الجاحظ دار المعارف مصر ۱۹۶۴ء

عذابِ الٰہی کی مختلف شکلیں

قرآن کی روشنی میں

الطاف احمد مالانی

قرآن مجید وہ صحیفۂ ہدایت ہے جسے اس دنیا کے خالق و مالک نے اپنے بندوں کی رہنمائی کے لئے سب سے آخر میں نازل فرمایا ہے۔ یہ کتاب انسان کی صلاح و فلاح اور رشد و ہدایت کے لئے ہر پہلو سے کامل و مکمل ہے، قیامت تک پیدا ہونے والی ساری انسانیت اس کی مخاطب ہے۔ اس میں تمام مسائل کا صحیح، اطمینان بخش اور فطری حل موجود ہے۔ خواہ ان کا تعلق کسی بھی زمانے یا کسی بھی جگہ سے کیوں نہ ہو جو انسان کی ہدایت و ضلالت سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس کے احکامات کی مکمل پیروی جہاں کامیابی کا یقینی ذریعہ ہے۔ وہیں اس سے ذراسی بھی بے توجہی یا دوری کا نتیجہ انتہائی خطرناک اور نوعِ انسانی کے لئے نہایت ہی ناخوشگوار ہوتا ہے۔ نزول قرآن کے وقت سے لے کر آج تک کی پوری تاریخ اس پر گواہ ہے۔

قرآن مجید کی طرف سے بے توجہی اور اس سے دوری کے نتیجہ میں جو بے شمار فکری اور عملی کوتاہیاں شعوری یا غیر شعوری طور پر مسلمانوں میں پیدا ہو گئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے اپنے ذہنوں میں عذابِ الٰہی کا ایسا تصور قائم کر لیا ہے جو کسی بھی طور پر قرآنی تصریحات سے میل نہیں کھاتا۔ ان کے نزدیک گویا ضروری ہے کہ عذابِ الٰہی بھی معجزات کی طرح خرق عادت کی شکل میں نمودار ہو۔ اور اس دنیا میں طبعی اسباب و عوامل کا جو سلسلہ چل رہا ہے اس کی خلاف ورزی ہو۔ ورنہ وہ سب کچھ ہو سکتا ہے لیکن عذابِ الٰہی نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا وہ اس بات کو بعید سمجھتے ہیں کہ وہی اشیا جن سے وہ اپنی روزمرہ کی زندگی

میں مستفید ہو رہے ہیں، جن پر ان کی زندگی کا انحصار ہے۔ اور ان کے بغیر وہ چند لمحے بھی زندہ نہیں رہ سکتے، ہدایت الٰہی سے روگردانی کے نتیجے میں مشیتِ الٰہی کے تحت کسی بھی وقت ان کے لئے تازیانۂ عذاب میں تبدیل ہو سکتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امت مسلمہ ان عذابوں سے بار بار دوچار ہونے کے باوجود ان پر اس پہلو سے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتی کہ کہیں یہ ہمارے اعمالِ بد کی پاداشں میں ہمارے لئے عذاب کی کوئی صورت تو نہیں ہے۔ بلکہ ان کے لئے طبعی اسباب وعوامل تلاش کر کے مطمئن ہو رہتی ہے۔ اور اس طرح ان میں اصلاح و تذکیر کا جو پہلو تھا اس سے غافل رہ جاتی ہے۔ ان کی حالت قرآن کی اس آیت کے مصداق ہے:

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ۝ (التوبہ: ۱۲۶)

کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں کہ ہر سال ایک دو مرتبہ آزمائش میں ڈالے جاتے ہیں مگر اس پر بھی توبہ کرتے ہیں نہ کوئی سبق لیتے ہیں۔

یا ان لوگوں کی مثال حدیث میں اس گدھے سے دی گئی ہے جس کو اس کا مالک کبھی کھول دیتا ہے اور کبھی باندھ دیتا ہے۔ لیکن اسکو کچھ پتہ نہیں کہ کیوں اس نے اس کو باندھا اور کیوں کھول دیا۔[1]

قرآن مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عذاب الٰہی کی ہر زمانے میں نہ تو کوئی متعین شکل رہی ہے اور نہ ہی اس کے لئے طبعی عوامل کی خلاف ورزی ضروری ہے۔ بلکہ اللہ تعالےٰ مجرم اور گنہ گار قوموں کو اسی ماحول اور انہیں حالات میں انہیں اسباب کے ذریعہ سے عذاب سے دوچار کرتا ہے۔ جن سے وہ اپنی عام زندگی میں مستفید ہوتے تھے اور ان کے حاشیہ خیال میں بھی یہ چیز نہ آتی تھی کہ یہی اسباب جو آج ہمارے لئے زیست کا سامان بنے ہوئے ہیں کبھی ہمارے لئے ہلاکت کا باعث بھی بن سکتے ہیں۔

عذابِ الٰہی کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ عذاب ہے جو ایسی قوم پر بھیجا جاتا ہے جس پر حجت تمام ہو چکی ہو اور اصلاحِ احوال کی امید معدوم ہو چکی ہو اور اب اس میں کسی خیر کے پنپنے کے امکانات پوری طرح ختم ہو چکے ہوں تو عذاب کے ذریعہ پوری قوم کو نیست

ونابود کر دیا جاتا ہے۔ اور صفحۂ ہستی کو اس کے ناپاک وجود سے پاک کر دیا جاتا ہے۔

اس قسم کی جو مثالیں قرآن مجید نے بیان کی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) غرق

اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو بے شمار نعمتیں عطا فرمائی ہیں ان میں سے ایک اہم نعمت یہ بھی ہے کہ اس نے سمندروں کو اس کے لئے مسخر فرما دیا ہے۔ لکڑی کی ایک معمولی سی کشتی کے ذریعہ وہ سمندر کی پشت پر دندناتا پھرتا ہے۔ وہ اپنے رزق کا ایک بڑا حصہ سمندری مخلوقات سے حاصل کرتا رہا ہے۔ اس سے طرح طرح کے قیمتی موتی اور آرائش وزینت کی دیگر اشیاء نکالتا ہے۔ دوسری جانب اس کے روح پرور نظارے اور خوبصورت و دلکش مناظر طبیعت انسانی کو سرور وانبساط سے ہم کنار کرتے ہیں۔ بہت زیادہ وزنی اشیاء کے نقل وحمل کے لئے آج بھی سمندر ہی کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔

لیکن جب انسان سرکشی پر اتر آتا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں مشیتِ الٰہی کارفرما ہوتی ہے۔ تو یہی سمندر جو ایک لمحہ قبل تک اس کے لئے نفع بخش تھا اسے ڈبو دیتا ہے اور اس کی ہلاکت کا باعث بن جاتا ہے۔ اور اس الٰہی پکڑ سے اس کو رحمت الٰہی کے علاوہ کوئی اور نجات نہیں دے سکتا ہے۔

وَاِنۡ نَّشَاۡ نُغۡرِقۡهُمۡ فَلَا صَرِيۡخَ لَهُمۡ وَلَا هُمۡ يُنۡقَذُوۡنَ اِلَّا رَحۡمَةً مِّنَّا

ہم چاہیں تو ان کو غرق کر دیں، کوئی اُن کی فریاد سننے والا نہ ہو اور کسی طرح یہ بچائے نہ جا سکیں بس ہماری رحمت ہی ہے جو انھیں پار لگاتی ہے

(یٰس: ۴۳)

فرعون نے جب سرکشی اختیار کی تو خدائی کا دعویدار ہوا اور حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کی رسالت کو ماننے سے انکار کیا، بنی اسرائیل کو آزاد کرنے سے بھی انکار کر دیا۔ اور موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے تعاقب میں نکلا تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل کو بحرِ قلزم میں راستہ دے کر پار کرا دیا اور اسی سمندر میں فرعون اور اس کے ساتھیوں کو غرق کر دیا گیا۔ قرآن نے بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ کی یہ عظیم نعمت یاد دلاتے ہوئے بیان

فرمایا ہے:

وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ٥ (البقرۃ: ۵۰)

یاد کرو وہ وقت جب ہم نے سمندر پھاڑ کر تمہارے لئے راستہ بنایا پھر اس میں سے تمہیں بخیریت گزار دیا۔ پھر وہیں تمہاری آنکھوں کے سامنے فرعونیوں کو غرقاب کیا۔

ہوا

جن بنیادی اشیاء پر انسانی زندگی کا انحصار ہے ان میں سے ایک ہوا بھی ہے۔ ہر جاندار سانس کے ذریعہ اسے اپنے بدن میں داخل کرتا ہے اور اس کے ذریعہ خارج کرتا ہے اگر سانس کی یہ ڈور کٹ جائے یا سانس لینے کے لئے مناسب ہوا میسر نہ ہو تو چند لمحوں میں ایک جیتا جاگتا وجود بے جان لاشہ میں تبدیل ہو جائے۔ انسانی زندگی کے لئے ہوا غذا اور پانی سے بھی زیادہ اہم ہے۔

سمندر کی طرح اس کو بھی اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے فائدے کے لئے مسخر فرمایا ہے ہوا بادلوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ ہانک کر لے جاتی ہے اور بارش کا سبب بنتی ہے خوشگوار موسم میں جب بادِ صبا چلتی ہے تو انسان پر سرور و نشاط کی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے انجن کی ایجاد سے قبل سمندری سفر اور کشتیوں کی آمد و رفت کا کلی انحصار ہوا پر ہی ہوتا تھا۔ آج بھی سمندری سفر کی خوشگواری و ناخوشگواری میں ہوا کی سازگاری کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ جدید سائنس نے نباتاتی پہلو سے ہوا کے چلنے کے مختلف فوائد دریافت کئے ہیں۔ یہی ہوا مرطوب بن کر فصلوں کو نشو و نما دیتی اور پروان چڑھاتی ہے۔ گرم اور خشک ہو کر ان کو پکاتی اور تیار کرتی ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام اسی ہوا کے ذریعہ مہینوں کی مسافت گھنٹوں میں طے کر لیا کرتے تھے۔[۵]

لیکن یہی ہوا اگر مشیت الٰہی چاہے تو انسانوں کی ہلاکت کا پیغام لے کر آتی ہے۔ قوم عاد نے جب اپنے نبی ہود علیہ السلام کی بات ماننے سے انکار کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک تیز و تند ہوا بھیجی جو مسلسل سات رات اور آٹھ دن ان پر چلتی رہی۔[۶] اس کی زد میں جو چیز بھی

آتی وہ ہلاک ہو جاتی تھی۔ یہاں تک کہ قوم عاد باوجود اپنے لحیم شحیم طاقتور جسموں اور مضبوط اور بلند و بالا ستونوں والے گھروں کے ہلاک ہو گئے اور ان کی لاشیں ایسی بے حس و حرکت پڑی تھیں جیسے کھجور کے کھوکھلے اور بوسیدہ تنے۔

اسی لئے جب تیز ہوا چلتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پریشان ہو جاتے اور اللہ تعالےٰ سے لو لگاتے:

عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمَا قَالَ مَاھَبَّتْ رِیْحٌ قَطُّ اِلَّاجَثَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہ علیہ وسلم عَلٰی رُکْبَتَیْہِ وَقَالَ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْھَا رَحْمَةً وَّلَا تَجْعَلْھَا عَذَابًا اَللّٰھُمَّ اجْعَلْھَا رِیَاحًا وَّلَا تَجْعَلْھَا رِیْحًا۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ جب کبھی تیز ہوا چلتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھٹنوں کے بل بیٹھ کر یہ دعا فرماتے کہ اے اللہ تو اس کو رحمت کا باعث بنا اور عذاب نہ بنا۔ اے اللہ تو اسے ریاح بنا ریح (عذاب کی ہوائیں) نہ بنا۔

نیز صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو بھی اس بات کا حکم دیا کرتے تھے:

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ الرِّیْحُ مِنْ رَوْحِ اللّٰہِ تَاْتِیْ بِالرحمة وبالعذاب فَلَاتَسُبُّوْھَا وَسَلُوا اللّٰہ مِنْ خَیْرِھَا وَاسْتَعِیْذُوْا بِہٖ مِنْ شَرِّھَا۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ہوا روح اللہ کا پرتو ہے، رحمت اور عذاب لے کر آتی ہے۔ لہٰذا تم اسے برا بھلا نہ کہو، بلکہ اللہ سے اس کی بھلائی طلب کرو اور اس کے شر سے پناہ چاہو۔

آواز

آواز بھی اللہ تعالیٰ کی ایک عظیم نعمت ہے جو اس نے انسان کو عطا فرمائی ہے۔ جب تک انسان نے لکھنے پڑھنے کا فن نہیں سیکھا تھا اس وقت تک مافی الضمیر کو ادا کرنے اور باہم رابطہ کا ذریعہ صرف آواز ہی تھی۔ فن کتابت کی ایجاد اور آلات رسل و وسائل کتابت میں گونا گوں ترقی کے باوجود آج بھی آواز پیغام رسانی اور لوگوں کے درمیان رابطہ پیدا کرنے میں

کتابت سے زیادہ فائدہ مند اور زیادہ مستعمل ہے۔ آواز کے ذریعہ سے انسان نہ صرف مختلف جانوروں کے درمیان تمیز کرتا ہے بلکہ وہ ابنائے انسانی کے مختلف افراد کے درمیان امتیاز کا بھی ایک اہم ذریعہ ہے۔ سریلی، شیریں اور دل کش آواز سے انسان محظوظ ہوتا ہے۔ اور وجد میں آجاتا ہے۔ دل کش آوازوں کی پسند کی وجہ سے انسان نے مختلف آلات موسیقی اور اشعار کے لئے اوزان ایجاد کئے۔

لیکن جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تو یہی آواز انسان کے لئے ہلاکت کا سبب بن جاتی ہے۔ قوم ثمود نے جب حضرت صالح علیہ السلام کی دعوت کو ٹھکرا دیا اور ان کی قوم کے بدبخت عناصر نے اس اونٹنی کو قتل کر دیا جو ان کے معجزہ طلب کرنے پر پتھر سے پیدا کی گئی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ایک سخت اور ہولناک آواز کے ذریعہ پوری قوم کو نیست و نابود کر دیا۔[۹] ان کے وہ مضبوط اور محفوظ گھر جو انھوں نے چٹانوں کو تراش تراش کر بنائے تھے، عذاب الٰہی کو روک نہ سکے۔[۱۰] اور نہ کوئی اور تدابیر ان کے لئے کارگر ثابت ہو سکی۔[۱۱] صرف حضرت صالح علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے والے افراد اس عذاب سے نجات پا سکے۔[۱۲]

موجودہ دور میں جب کہ ہم دھماکوں اور صوتی آلودگی سے ہونے والے واقعات کا بچشم خود مشاہدہ کر رہے ہیں، اس عذاب کی نوعیت اور اس کی ہلاکت خیزی کا اندازہ کرنا چنداں مشکل نہیں۔ اصحاب مدین کے عذاب کی بھی یہی کیفیت تھی[۱۳] جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے:

أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ (ھود: ۹۵)	سو مدین والے بھی دور پھینکے گئے جس طرح ثمود پھینکے گئے تھے۔

سنگباری

جس طرح ہوا کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی برسانے کا انتظام فرمایا جس کے ذریعہ سے اس دنیا کی ساری چہل پہل ہے۔[۱۴] رزق کا بیشتر دار و مدار اسی پانی پر ہے جو بارش کی صورت میں اللہ تعالیٰ ہوا کے ذریعے سے عطا فرماتا ہے۔[۱۵] پانی کے ساتھ آسمان سے کبھی اولے بھی برسنے لگتے ہیں۔

لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی قوم کو تباہ و برباد کرنے کا فیصلہ فرما لیتا ہے تو آسمان سے پتھر برسنے لگتے ہیں جس جگہ پر سنگباری ہوتی ہے وہ پوری طرح تہس نہس ہو کے رہ جاتی ہے۔ قومِ لوط کے گناہوں کا پیمانہ جب لبریز ہو گیا اور انھوں نے حضرت لوط علیہ السلام کی تعلیمات پر ایمان لانے سے انکار کیا اور اپنی اخلاقی برائیوں میں مگن رہے یہاں تک کہ جب عذاب الٰہی کے فرشتے انسانی شکل میں حضرت لوط علیہ السلام کے پاس پہنچے تو انھوں نے ان کے ساتھ بھی وہی کچھ کرنا چاہا جس کے وہ عادی تھے[14] اور حضرت لوط علیہ السلام کی تمام تر تعلیمات اور ان کی منت و سماجت کا بھی ان پر کوئی اثر نہ ہوا۔[15] تو اللہ تعالیٰ نے تلپٹ ان کی بستیوں کو کر کے رکھ دیا اور ان پر ایسے پتھروں کی بارش برسائی جس پر نشان لگے ہوئے تھے۔

فَلَمَّا جَآءَ اَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيْلٍ مَّنْضُوْدٍ مُّسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ
(ھود: ۸۲، ۸۳)

پھر جب ہمارے فیصلہ کا وقت آپہنچا تو ہم نے اس بستی کو تلپٹ کر دیا اور اس پر پکی ہوئی مٹی کے تابڑ توڑ پتھر برسائے جن میں سے ہر پتھر تیرے رب کے ہاں نشان زدہ تھا۔

اس سنگباری سے صرف حضرت لوط علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے والے افراد ہی محفوظ رہ سکے[16] خود حضرت لوط علیہ السلام کی بیوی بھی اس عذاب میں ہلاک کر دی گئیں کیونکہ اس نے اپنی قوم کی متابعت میں حضرت لوط علیہ السلام پر ایمان لانے سے انکار کر دیا تھا۔[17]

کفار مکہ کو بھی قرآن مجید نے ان کے کفر اور ناشکری پر اس عذاب کی دھمکی سنائی ہے:

اَفَاَمِنْتُمْ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ اَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا
(بنی اسرائیل: ۶۸)

کیا تم اس بات سے بالکل بے خوف ہو کہ خدا کبھی خشکی پر ہی تم کو زمین میں دھنسا دے یا تم پر پتھراؤ کرنے والی آندھی بھیج دے۔

اَمْ اَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا
(الملک: ۱۷)

کیا تم اس بات سے بے خوف ہو کہ وہ جو آسمانوں میں ہے تم پر پتھراؤ کرنے والی ہوا بھیج دے۔

آگ کی بارش

بادل اللہ تعالیٰ کی قدرت کی ایک عظیم نشانی ہے۔ جو آسمان اور زمین کے درمیان بغیر کسی ظاہری سہارے کے معلق رہتا ہے۔ ہوائیں اسے دھکیل دھکیل کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچاتی ہیں۔ اور انھیں جوڑ کر اللہ تعالیٰ ان سے پانی برساتا ہے[۲۰]۔ اسی بادل کو چھتری کی طرح بنا کر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے لئے سینا کے بے آب و گیاہ صحرا میں سایہ کا انتظام کیا تھا[۲۱]۔ جس کے ذریعہ وہ دھوپ کی حدت اور شدت سے محفوظ رہتے تھے۔

لیکن جب اصحاب الایکہ[۲۲] نے حضرت شعیب علیہ السلام کو جھٹلایا اور ان سے مطالبہ کیا اگر وہ اپنے دعوٰی میں سچے ہیں تو ہم پر آسمان کا ایک ٹکڑا گرادیں[۲۳] تو اللہ تعالیٰ نے ان پر بادل کے ذریعہ سے آگ کی بارش برسائی۔

فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ — آخر کار چھتری والے دن کا عذاب ان پر آگیا

إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (الشعراء: ۱۸۹) — اور وہ بڑے ہی خوفناک دن کا عذاب تھا۔

ان آیات کی تفسیر میں ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے ان پر کپکپی اور سخت گرمی طاری کردی جس سے ان کی جان پر بن آئی۔ (اور دم گھٹنے لگا) لہذا وہ لوگ جنگل کی طرف بھاگے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک ابر بھیجا جس کی وجہ سے نہ صرف انھیں دھوپ کی گرمی سے نجات ملی بلکہ اس کے سایہ میں انھیں ٹھنڈک اور لذت کا بھی احساس ہوا۔ جب ان لوگوں نے بلا بلا کر اپنی پوری قوم کو بھی اس کے نیچے جمع کرلیا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر آگ بھیج دی۔ اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ذٰلِكَ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ۔ یہی ہے چھتری والے دن کا عذاب[۲۴]۔

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے:

اللہ تعالیٰ نے ان پر سات دن تک دھوپ مسلط کردی۔ کسی بھی چیز کے ذریعہ سے انھیں اس سے راحت نہیں مل رہی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے ایک ابر بھیجا۔ ان میں سے ایک آدمی نے جاکر اس سے سایہ حاصل کیا تو اسے ٹھنڈک اور راحت محسوس ہوئی

اس نے اپنی قوم کو اس بات سے آگاہ کیا اور ساری قوم سایہ کی تلاش میں اس کے نیچے چلی گئی اس وقت ان پر آگ برسا دی گئی۔ جمہور مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں اسی قول کو اختیار کیا ہے جن میں سے چند نمایاں نام یہ ہیں: ابن جریر طبری، فخر الدین رازی، خازن، زمخشری، بغوی، ابو السعود، ابن کثیر، قرطبی، قاضی بیضاوی، جلالین، رشید رضا اور شیخ الہند محمود الحسن

زمین میں دھنسانا

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں انسان کے لئے جو سہولیات مہیا کی ہیں ان میں زمین ایک نمایاں اہمیت کی حامل ہے۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے رہنے بسنے کے لائق بنایا۔ زمین پھاڑ کر اس کے لئے رزق کے وسائل فراہم کئے۔ نہ صرف زمین کی پشت پر بلکہ اس کے پیٹ میں بھی انسان کے فائدے کے لئے طرح طرح کی چیزیں رکھیں تاکہ انسان تلاش و جستجو سے انھیں حاصل کرے اور صحیح مصرف میں استعمال کرے۔

جس طرح زمین کے اوپر اللہ تعالیٰ نے انسان کی عبرت پذیری کے لئے بہت سی نشانیاں رکھی ہیں اسی طرح زمین کو بھی عبرت کا ایک اہم سامان بنایا۔ جب انسانوں کی خود سری و سرکشی حد سے گزر جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے انسانوں کو اس زمین میں دھنسا کر اوروں کے لئے عبرت کا نمونہ بنا دیتا ہے۔ اس طرح کی ایک مثال قرآن نے بیان کی ہے۔ قارون نے جو موسیٰ علیہ السلام کی قوم کا ایک فرد تھا جسے اللہ تعالیٰ نے بے انتہا مال و دولت سے نوازا تھا جب اپنی مالداری پر غرور کیا اور اسے اپنی ذاتی لیاقت کا نتیجہ قرار دیا اور زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس کے خزانوں سمیت اسے زمین میں دھنسا دیا۔

فَخَسَفْنَا بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ فَمَا كَانَ لَهٗ مِنْ فِئَةٍ يَّنْصُرُوْنَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِيْنَ ۝ (القصص: ۸۱)	آخر کار ہم نے اسے اور اس کے گھر کو زمین میں دھنسا دیا پھر کوئی اس کے حامیوں کا گروہ نہ تھا جو اللہ کے مقابلے میں اس کی مدد کو آتا اور نہ وہ خود اپنی مدد آپ کر سکا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے کفار مکہ کو بھی اس نوع کے عذاب کی دھمکی سنائی:

ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ	کیا تم اس سے بے خوف ہو کہ وہ جو آسمان

بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ (الملک:۱۶) | میں ہے تمہیں زمین میں دھنسا دے اور یکایک یہ زمین جھکولے کھانے لگے۔

اَفَاَمِنْتُمْ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ (بنی اسرائیل:۶۸) | تو کیا تم اس بات سے بالکل بے خوف ہو کہ خدا کبھی خشکی پر ہی تم کو زمین میں دھنسا دے۔

پانی کی کثرت

زمین کی رونق و دلکشی اور اس پر پائے جانے والی جاندار اشیاء کی زندگی کا دارومدار جن چیزوں پر ہے ان میں ایک اہم شئے پانی بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے عجیب و غریب انتظام کیا ہے۔ سمندر کا پانی سورج کی گرمی سے بھاپ بن کر اوپر اٹھتا ہے۔ فضا کی ٹھنڈک سے بادل کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور پھر پانی بن کر اس زمین پر لوٹ آتا ہے۔ انسان اس کا بہت تھوڑا حصہ ہی روک پاتا ہے۔ بیشتر حصہ ندی نالوں کی راہ واپس سمندر پہنچ جاتا ہے۔ یا زمین کے نیچے چلا جاتا ہے پھر وقت ضرورت انسان زمین کھود کر اس کو حاصل کرتا رہتا ہے۔ جہاں پانی کی قلت سے اس کائنات کی رونق ختم ہو جاتی ہے وہیں اس کی زیادتی بھی اس دنیا کے لئے کم نقصان دہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اندازہ کے مطابق اتنا ہی پانی اتارتا ہے جتنی ضرورت ہوتی ہے[۲۴]

بعض اوقات اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کو اس کی بداعمالیوں کا مزہ اس دنیا میں چکھانا چاہتا ہے تو جس طرح اس پر پانی کی تنگی کر دیتا ہے[۲۵] اسی طرح بعض قوموں کو اللہ تعالیٰ نے پانی کی کثرت سے بھی ہلاک فرمایا۔

قوم نوح کے عذاب کا جو نقشہ قرآن نے کھینچا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان پر آسمان خوب ٹوٹ کر برسا ایسا معلوم ہوتا تھا گویا پورا آسمان چھلنی ہو گیا ہے جس سے پانی برس رہا ہے۔ دوسری جانب زمین سے بھی پانی ابلنا شروع ہو گیا اور پوری سطح زمین ایک چشمۂ آب میں تبدیل ہو گئی۔ پانی کی اتنی کثرت ہو گئی کہ وہ فلک بوس پہاڑوں کی چوٹیوں تک جا پہنچا۔ پوری قوم اس میں ڈبو کر ہلاک کر دی گئی نہ تو ان کے بنائے ہوئے گھر ان کے کام آئے نہ اونچے اونچے ٹیلے اور بلند و بالا پہاڑ۔ صرف نوح علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے والے ایک

کشتی کے ذریعہ بحکم الٰہی اس سے نجات پا سکے۔

فَفَتَحْنَآ اَبْوَابَ السَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝ وَّفَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُيُوْنًا فَالْتَقَى الْمَآءُ عَلٰٓى اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝ وَحَمَلْنٰهُ عَلٰى ذَاتِ اَلْوَاحٍ وَّدُسُرٍ ۝ تَجْرِىْ بِاَعْيُنِنَا

(القمر: ۱۱-۱۴)

تب ہم نے موسلا دھار بارش سے آسمان کے دروازے کھول دیئے۔ اور زمین کو پھاڑ کر چشموں میں تبدیل کر دیا اور یہ سارا پانی اس کام کو پورا کرنے کے لئے مل گیا جو مقدر ہو چکا تھا اور نوح کو ہم نے ایک تختوں اور کیلوں والی (کشتی پر) سوار کرا دیا جو ہماری نگرانی میں چل رہی تھی۔

پرندوں کے ذریعہ سنگ باری

پرندے اللہ تعالیٰ کی ایک عظیم نعمت ہیں۔ ان کو پرواز کرتا دیکھ کر انسان کے دل میں بھی پرواز کا شوق پیدا ہوا اور اس نے مختلف قسم کے طیارے ایجاد کئے۔ یہ کائنات ارضی کی زینت کا بڑا ذریعہ ہیں۔ ان کی سریلی آوازوں اور خوشنما رنگوں سے انسان محظوظ ہوتا ہے ان سے پیغام رسانی کا کام بھی لیا جاتا تھا۔ ان کے لذیذ گوشت سے انسان اپنے رزق کا ایک بڑا حصہ حاصل کرتا ہے۔ بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ نے سینا کے بیابان میں ان پرندوں کے ذریعہ رزق عطا فرمایا[۲۹]۔ نباتاتی نقطۂ نظر سے بھی ان کی بے شمار فوائد ہیں۔ اس کے ساتھ ان کی کمزوری اور عاجزی بھی نمایاں ہے۔ ان کی بیشتر اقسام اتنی کمزور ہوتی ہیں کہ معمولی کنکر کی چوٹ کی بھی تاب نہیں لا سکتیں اور وہی ان کی موت یا کم از کم انھیں زخمی یا معذور کرنے کے لئے کافی ہوتا ہے، اور اتنی چھوٹی ہوتی ہے کہ ان سے ایک آدمی بھی شکم سیر نہ ہو سکے۔ اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے پرندوں کا شکار کرنے سے منع کیا ہے[۳۰]۔

لیکن جب انسان اپنی حیثیت کو فراموش کر دیتا ہے۔ اور خدا کی عطا کردہ نعمتوں پر س کا شکر گذار ہونے کے بجائے ان پر اترانے لگتا ہے اور بڑائی کا دعویٰ کرتا ہے تو اللہ عالیٰ انھیں چھوٹے چھوٹے کمزور پرندوں کے ذریعہ اس کو اس کی حیثیت یاد دلاتے ہیں۔

یمن کے عیسائی حاکم ابرہہ[۳۱] نے جب کعبۃ اللہ کو مسمار کرنا چاہا اور اس کے لئے تنومند ہاتھیوں اور فوج کے ساتھ مکہ تک آپہنچا تو اللہ تعالیٰ نے چھوٹی چھوٹی چڑیاں بھیجیں۔ جن

کے منہ اور پنجوں میں چھوٹے چھوٹے کنکر تھے۔ وہ چڑیاں ان سنگریزوں کو ان پر برساتی تھیں اور وہ جسے لگ جاتی وہ وہیں ہلاک ہو جاتا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے اس کی پوری فوج کو ہلاک کر کے داستان عبرت بنا دیا۔ قرآن مجید نے اس واقعہ کو ایک مستقل سورت میں بیان فرمایا ہے:

اَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصۡحٰبِ الۡفِيۡلِؕ ۝ اَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِىۡ تَضۡلِيۡلٍۙ ۝ وَّاَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا اَبَابِيۡلَۙ ۝ تَرۡمِيۡهِمۡ بِحِجَارَةٍ مِّنۡ سِجِّيۡلٍۙ ۝ فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٍ مَّاۡكُوۡلٍ ۝ (الفیل)

تم نے دیکھا نہیں کہ تمہارے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا کیا۔ کیا اس نے ان کی تدبیر کو اکارت نہیں کر دیا اور ان پر پرندوں کے جھنڈ کے جھنڈ نہیں بھیجے۔ جو ان پر پکی ہوئی مٹی کے پتھر پھینک رہے تھے پھر ان کا یہ حال کر دیا جیسے جانور کا کھایا ہوا بھوسا۔

صورتوں کا بدل دیا جانا

اللہ تعالیٰ نے انسان پر جو عظیم احسانات فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اسے بہت خوبصورت سراپا عطا فرمایا[۴۲] اس کی شکل اپنی شکل کے مطابق پیدا کی[۴۳] اور اس کی رہنمائی کے لئے رسولوں اور کتابوں کے ساتھ اسے عقل بھی عنایت فرمائی تاکہ وہ بھلے اور برے کے درمیان تمیز کرے اور اس طریقہ زندگی کو اختیار کرے جو اس کے مقام و مرتبہ کا تقاضا ہے۔ لیکن جب انسان ان نعمتوں کی ناشکری کرتا ہے۔ عقل سلیم کے تقاضوں سے منہ موڑ کر جانوروں کی طرح من مانی کرنے لگتا ہے اور اس طریقہ زندگی کو اختیار کرتا ہے جو اس کے مقام و مرتبے فروتر ہو۔ تو غضب الٰہی جوش میں آجاتا ہے۔ اور اس کے اعمال کی پاداش میں بسا اوقات اس کی ظاہری شکل و صورت کو تبدیل کر کے جانوروں کی طرح بنا دیا جاتا ہے

جب اصحاب السبت نے حکم خداوندی سے انحراف کیا۔ اور سبت کے دن کی حرمت کو پامال کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی صورتوں کو مسخ[۴۴] کر کے بندروں کی طرح بنا دیا ہے:

فَلَمَّا عَتَوۡا عَنۡ مَّا نُهُوۡا عَنۡهُ قُلۡنَا لَهُمۡ كُوۡنُوۡا قِرَدَةً خٰسِئِيۡنَ ۝

پھر جب وہ سرکشی کے ساتھ وہ کام کئے چلے گئے جس سے انہیں روکا گیا تو ہم نے کہا کہ بندر

(الاعراف: ۱۶۶) ہوجاؤ ذلیل اور خوار۔

اسی طرح مشرکین مکہ کو ان کی بداعمالیوں پر متنبہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے انھیں چوکنا فرمایا:

وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنٰهُمْ عَلٰى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوْا مُضِيًّا وَّلَا يَرْجِعُوْنَ ۝ (یٰس: ۶۷)	ہم چاہیں تو انھیں ان کی جگہ پر ہی اس طرح مسخ کر کے رکھ دیں کہ یہ نہ آگے چل سکیں نہ پیچھے ہٹ سکیں۔

عذابِ الٰہی کی دوسری قسم وہ ہے جس سے کسی قوم کا بالکلیہ استیصال مقصود نہ ہو بلکہ وہ اس لئے بھیجے جاتے ہیں تاکہ ان لوگوں کو جو غفلت کی وجہ سے بداعمالیوں میں مبتلا ہیں۔ خوابِ غفلت سے چوکنا کر دیں۔ لیکن اس عذاب سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں جن کے دلوں میں قبولِ حق کی صلاحیت موجود ہو۔ جن کے دلوں کی کھیتی پوری طرح بنجر نہ ہو گئی ہو بلکہ وہ ان مصیبتوں کو عذابِ الٰہی سمجھ کر اس کے بعد اپنی پچھلی کوتاہیوں کا ازالہ کریں اور مستقبل میں ان سے بچنے کی کوشش کریں۔

البتہ جن لوگوں کے دل سخت ہو جاتے ہیں اور ان میں قبولِ حق کی کوئی صلاحیت نہیں رہ جاتی ہے ان کے لئے یہ عذاب ایک ایسے بڑے عذاب کا پیش خیمہ ہوتے ہیں جو ان کا استیصال کرنے والا ہوتا ہے۔

وَلَنُذِيْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ (السجدہ: ۲۱)	اور ہم ان کو بڑے عذاب کے سوا قریب کا عذاب بھی چکھائیں گے تاکہ یہ رجوع کریں۔

اس قسم کی مندرجہ ذیل مثالیں قرآن نے بیان کی ہیں:

۱۔ آسمانی بلائیں: جیسے طوفان، قحط سالی اور فصلوں میں کمی۔ (الاعراف ۱۳۲)

۲۔ موذی جانوروں کی کثرت۔ (ایضاً)

۳۔ اشیائے ضروریہ کا ناقابلِ استعمال ہو جانا۔ (ایضاً)

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرعون اور اس کی قوم کی ہدایت کے لئے

بھیجا۔ لیکن وہ دلائل کے مقابلہ میں عاجز ہو گئے۔ معجزات کے ذریعہ ان کی بے بسی اور موسیٰ وہارون کی رسالت کی تصدیق ہو گئی اس کے باوجود انھوں نے موسیٰ علیہ السلام کی بات کو ماننے سے انکار کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو پہلے تو مختلف چھوٹے چھوٹے عذابوں میں مبتلا کیا، تاکہ اگر ان میں بھلائی کا ذرا سا بھی عنصر ہو تو وہ اپنی اصلاح کرلیں اور ان بداعمالیوں کو ترک کردیں۔ لیکن جب ان ہام کا کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا تو غرق کر کے صفحۂ ہستی کو ان سے پاک کردیا گیا۔

غرق سے پہلے ان پر جو عذاب آئے تھے قرآن نے اس کی تفصیل یوں بیان کی ہے:

وَلَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِيْنَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ .... وَقَالُوْا مَهْمَا تَاْتِنَا بِهٖ مِنْ اٰيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ ه فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ اٰيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوْا وَكَانُوْا قَوْمًا مُّجْرِمِيْنَ ه

(الاعراف: ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳)

ہم نے فرعون کے لوگوں کو کئی سال تک قحط اور پیداوار کی کمی میں مبتلا رکھا کہ شاید ان کو ہوش آئے .... انھوں نے موسیٰ سے کہا کہ "تو ہمیں مسحور کرنے کے لئے خواہ کوئی نشانی لے آئے، ہم تو تیری بات ماننے والے نہیں ہیں۔" آخر کار ہم نے ان پر طوفان بھیجا، ٹڈی دل چھوڑے سرسریاں پھیلائیں، مینڈک نکالے اور خون برسایا یہ سب نشانیاں الگ الگ کر کے دکھائیں مگر وہ سرکشی کئے چلے گئے، اور وہ بڑے ہی مجرم لوگ تھے۔

ان آیات کی تفسیر میں سید التابعین حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں:

جب فرعون نے موسیٰ کے مطالبہ (بنی اسرائیل کی آزادی) کو تسلیم نہ کیا تو حق تعالیٰ نے بارش کا طوفان بھیجا جس سے کھیتوں وغیرہ کی تباہی کا اندیشہ پیدا ہو گیا۔ آخر گھبرا کر حضرت موسیٰ سے دعا کی درخواست کی کہ تم اپنے خدا سے کہہ کر یہ طوفان دور کرا دو تو ہم بنی اسرائیل کو آزادی دے کر تمہارے ساتھ روانہ کر دیں گے موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے بارش بند ہو گئی اور بجائے نقصان کے پیداوار بہت کثرت سے ہوئی۔ قوم فرعون عذاب سے بے خوف ہو کر اپنے

عہد پر قائم نہ رہی۔ تب اللہ تعالیٰ نے تیار کھیتوں پر ٹڈی دل بھیج دیا جسے دیکھ کر پھر گھبرائے کہ یہ نئی آفت کہاں سے آگئی پھر موسیٰ علیہ السلام سے دعا کی درخواست کی اور پختہ وعدے کئے کہ اگر یہ عذاب ٹل گیا تو ہم بنی اسرائیل کو ضرور آزاد کر دیں گے۔ جب یہ عذاب بھی اٹھا لیا گیا تو پھر مطمئن ہو گئے اور سب وعدے فراموش کر دئے۔ آخر جس وقت غلہ اٹھا کر مکانوں میں بھر لیا تو خدا کے حکم سے غلہ میں گھن لگ گیا پھر موسیٰؑ سے دعا کرائی اور بڑے پکے عہد و پیمان کئے لیکن جہاں وہ حالت ختم ہوئی بدستور سابق سرکشی اور بدعہدی کرنے لگے تو خدا نے ان کا کھانا اور پینا بے لطف کر دیا۔ مینڈک اس قدر کثرت سے پیدا کر دئے گئے کہ ہر کھانے اور برتن میں مینڈک نظر آتا تھا۔ جب کھانے یا بولنے کے لئے منہ کھولتے تو مینڈک جست کر کے منہ میں پہنچ جاتا تھا اور ویسے بھی اس جانور کی کثرت نے رہنا سہنا مشکل کر دیا۔ ادھر پینے کے لئے جو پانی لینا چاہتے تھے وہی خدا کے حکم سے برتنوں میں یا منہ میں پہنچ کر خون بن جاتا تھا۔ غرض کھانے پینے تک سے عاجز ہو رہے تھے[۳۵]

اسی قسم کی تفسیر ابن عباس، سدی، قتادہ اور علماء کی ایک بڑی جماعت سے منقول ہے[۳۶]

مندرجہ بالا آیات کے اس مطالعہ سے یہ بات پوری طرح واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ یہ دنیا دار الاسباب ہے۔ یہاں ہر کام اس کے طبعی اسباب و عوامل کے تحت ہی انجام پاتا ہے اور عذابِ الٰہی کی ہر زمانے اور ہر قوم میں کوئی نہ کوئی متعین صورت ہی رہی ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور صورت سے عذاب نہیں آسکتا اور نہ اس کے لئے طبعی اسباب و عوامل کی خلاف ورزی ہی ضروری ہے۔ بلکہ وہی اشیاء و اسباب جن سے انسان اس دنیا میں شب و روز متمتع ہو رہا ہے، جن پر اس کی زندگی کا دارومدار ہے۔ اور خدا کی وہ بے حد و حساب نعمتیں جو اس پر ہر لمحہ ہو رہی ہیں۔ اگر اس کے اعمال میں انحراف پیدا ہو جائے اور وہ ان اشیاء کو غلط مقاصد کے لئے استعمال کرنے لگے تو وہ اس کے لئے عذابِ الٰہی میں تبدیل ہو سکتے ہیں، وہی اشیاء جو چند لمحے پیشتر اس کے لئے حیات بخش تھیں اچانک اس کے لئے ہلاکت کا پروانہ ثابت ہوتی ہیں۔ اور نعمتیں نقمتوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

لہٰذا یہ وقت کی اہم ترین ضرورت ہے کہ امتِ مسلمہ قرآن مجید سے اپنے روابط مستحکم کرے۔ اس سے جو غفلت برتی جا رہی ہے اسے دور کرے اور جو مہلتِ عمل ملی ہوئی ہے اسے ضائع کرنے کے بجائے صحیح ڈھنگ سے استعمال کرے اور اپنے آپ کو عذاب الٰہی کی گرفت سے بچانے کی کوشش کرے۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ اصلاحی امین احسن، تزکیۂ نفس۔ اسلامک بک فاؤنڈیشن ۱۹۹۰ء، ج ا ص ۱۲۴

۲۔ موسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے مقاصد میں جہاں فرعون کو توحید کی دعوت دینا تھا۔ وہیں بنی اسرائیل کو فرعون کے ظلم سے چھٹکارا دلا کر آزاد کرانا بھی ان کے پیغمبرانہ منصب میں شامل تھا۔ ملاحظہ ہو:
سورۃ الاعراف: ۱۰۵، ۱۲۵، سورۃ الشعراء: ۱۷

۳۔ سورۃ السبا: ۱۲، سورۃ ص: ۳۶ ۴۔ سورۃ الحاقہ: ۶

۵۔ سورۃ الذاریات: ۴۲، سورۃ الاحقاف ۲۵ ۶۔ سورۃ الحاقہ: ۷

۷۔ التبریزی ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب، مشکوٰۃ المصابیح، کتب خانہ رشیدیہ ص ۱۳۴

۸۔ السجستانی ابو داؤد سلیمان بن الاشعث، سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب ما یقول اذا هاجت الریح

۹۔ القمر: ۳۱۔ قوم ثمود پر عذاب کے سلسلے میں قرآن مجید نے تین لفظ استعمال کئے ہیں۔ الصیحۃ الصاعقۃ، الرجفۃ، ان میں تطبیق یوں دی گئی ہے کہ ایک زوردار چیخ تھی جسے سن کر نہ صرف قوم ثمود کی جان نکل گئی اور وہ ہلاک ہو گئے بلکہ ان کے گھروں کی بنیادیں بھی ہل گئیں۔ دیکھئے:
تفسیر المنار جلد ۱۲ ص ۱۵۰ مطبعۃ المنار بمصر ۱۹۲۹ء، الزمخشری، جار اللہ ابو القاسم محمود بن عمر الخوارزمی، تفسیر الکشاف، مطبعۃ مصطفےٰ البابی بمصر ۱۹۷۲ء جلد ۲ ص ۹۱

۱۰۔ سورۃ الحجر: ۸۲، ۸۴ ۱۱۔ سورۃ الذاریات: ۴۵۔

۱۲۔ سورۃ ہود: ۶۶ ۱۳۔ القرطبی ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری الجامع لاحکام القرآن، الہیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب ۱۹۸۷ء، ج ۹ ص ۹۲، الزمخشری جار اللہ ابو القاسم محمود بن عمر الخوارزمی تفسیر الکشاف، مطبعۃ مصطفےٰ البابی بمصر ۱۹۷۲ء جلد ۲، ص ۹۱۔ السید محمد رشید رضا

تفسیر المنار ج ۳ ص ۱۵۰ — ۱۴ سورۃ الانبیاء: ۳۰

۱۵ سورۃ البقرۃ ۲۲۶، سورۃ ابراہیم ۳۲۔ بعض مقامات پر قرآن نے پانی کو رزق سے بھی تعبیر کیا ہے۔ سورۃ الجاثیہ: ۵ — ۱۶،۱۷ سورۃ ہود: ۷۷، ۸۰، سورۃ الحجر: ۶۷، ۶۷

۱۸ سورۃ القمر: ۳۴، سورۃ الشعراء: ۱۷۰ — ۱۹ سورۃ الحجر: ۴۰، سورۃ التحریم: ۱۰، سورۃ الاعراف: ۸۴

۲۰ سورۃ النور: ۳۴ — ۲۱ سورۃ البقرۃ: ۵۷، سورۃ الاعراف: ۱۶۱

۲۲ حضرت شعیب علیہ السلام کی بعثت دو قوموں کی طرف ہوئی (۱) اصحاب مدین (۲) اصحاب الایکہ الزمخشری، الکشاف ج ۲ ص ۲۹۶، القرطبی، الجامع لاحکام القرآن ج ۱۳ ص ۱۳۷

۲۳ سورۃ الشعراء: ۱۸۷ — ۲۴ الدمشقی اسماعیل بن کثیر مطبعۃ مصطفیٰ محمد بمصر ۱۹۳۷ء ج ۳ ص ۳۴۷ — ۲۵ ایضاً

۲۶ سورۃ القصص: ۷۶، ۸۷ — ۲۷ سورۃ المومنون: ۱۸

۲۸ البخاری: ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، باب انتقام الرب جل وعز من خلقہ بالقحط اذا انتھکت محارمہ۔

۲۹ الاصفہانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد بن الفضل۔ المفردات فی غریب القرآن۔ المطبعۃ المیمنیہ بمصر ص ۲۴۱، مادۃ السلوی۔ دیکھئے، تفسیر سورۃ البقرۃ: آیت ۵۷

۳۰ سورۃ الاعراف: ۱۹۰

۳۱ تلخیص سیرۃ ابن ہشام ۴۲-۵۱۔ مطبعۃ حجازی بالقاہرۃ۔ تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید ۱۹۳۷ء

۳۲ سورۃ التین: ۵، سورۃ التغابن: ۳

البخاری ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الاستئذان، باب بدء السلام الشیبانی۔ ابوعبداللہ احمد بن حنبل المسند ج ۲ ص ۲۴۴، ۲۵۱ ج ۴/۴ ا ج ۶ ص ۴۳۱

۳۳ مسخ کے جسمانی یا عقلی ہونے میں مفسرین کا اختلاف رہا ہے۔ لیکن جمہور اس کے جسمانی ہونے کے قائل ہیں۔ تفسیر المنار ج ۹ ص ۳۷۹

۳۵ القرشی اسماعیل بن کثیر، تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۶۱

۳۶ حوالہ سابق

انجیلِ متی کی تاریخ تصنیف

نادر عقیل انصاری

عہد نامہ جدید کے مختلف حصوں کی تاریخِ تصنیف کا تعین بائبل کے علوم کے ماہرین کے لئے غیر معمولی دلچسپی کا حامل رہا ہے اور اسے ہر دور کے جدید عیسائی علما اور محققین نے تحقیق و توجہ کا مرکز بنایا ہے۔ بے یقینی اور ارتیاب کے اس میدان میں دو ہزار سال کی کوشش بھی کوئی حتمی جواب نہیں پیش کر سکی۔ ایک نئے 'قاری کو جب اس سوال سے سابقہ پڑتا ہے تو وہ اختلاف آرا اور ظن و تخمین کے اس حیرت کدے میں قدم رکھتے ہی وحشت زدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب امریکی ہفت روزہ 'ٹائم' Time کے ایک شمارے (۲۳ جنوری ۱۹۹۵ء) میں کارسٹن پیٹر تھائیڈی Carston Peter Thiede کی اس تحقیق کا تعارف شائع ہوا جس میں اس نے انجیلِ متی The Gospel of Matthews کی تصنیف کا سال ۷۰ کو قرار دیا ہے۔ تو اسے محض ایک اور رائے سمجھ کر کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔ اس جرمن محقق کا دعوٰی ہے کہ متی کے سنِ تصنیف کے بارے میں مشہور قول جو اسے ۸۰ء کی تصنیف قرار دیتا ہے نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔ اس کے خیال میں اسے ۶۰ء کی تصنیف سمجھنا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ اس سلسلے میں اس کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے۔

انجیلِ متی کے یونانی نسخے کے تین پرزے جو ۱۹۰۱ء میں مصر میں دریافت ہوئے اور ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئے۔ اس انجیل کے وہ قدیم ترین باقیات ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں یہ آکسفورڈ کے مگدلینی کالج میں محفوظ ہیں۔ اور مگدلینی پارے Magdalen Fragments کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ بمشکل چند مربع انچ کے برابر ہوں گے۔ ان پر متی کے باب ۲۶۔ کی

کچھ آیات کے اجزاء اب بھی پڑھے جا سکتے ہیں۔ تھائیڈی ان کے رسم الخط کو پہلی صدی عیسوی کے رسم الخط سے مماثل پا کر یہ استدلال کرتا ہے کہ یہ وہ رسم الخط ہے جو حضرت مسیح علیہ السلام کے عہد ہی میں متروک ہونا شروع ہو گیا تھا۔ لہٰذا اسے ۸۰ء کی تصنیف بتانا درست نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ انجیل ۸۰ء میں لکھی گئی تھی، تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اس قدر جلد اس کا اتنا ابتدائی نسخہ مصر جا پہنچا ہو۔ لہٰذا یہ بات زیادہ قرین قیاس ہوگی کہ یہ انجیل اس سے کم از کم دس برس پہلے لکھی گئی ہو۔ تھائیڈی کی اس تحقیق کے نتائج اس لئے اہم ہیں کہ ان کے درست ہونے کی صورت میں یہ امر ثابت ہو جائے گا کہ متی کی تصنیف کے وقت حضرت مسیح علیہ السلام کی زندگی کے کئی چشم دید گواہ موجود تھے، اور ان کے اصحاب کی زندگی میں شائع و رائج ہونے والی انجیل ظاہر ہے کہ بڑی حد تک ثقہ ہوگی اور وہ سنی سنائی اور بے بنیاد روایت نہیں ہو سکتی، جیسا کہ اب اکثر خیال کیا جاتا ہے۔

تھائیڈی کا استدلال ان نسخوں کے مخصوص یونانی رسم الخط کی جانچ پرکھ پر منحصر ہے۔ وہ خود بھی اعتراف کرتا ہے کہ قدیم مخطوطات کی تاریخ تصنیف متعین کرنے کا یہ طریقہ خطرات سے بھرپور ہے۔ تاریخِ تصنیف طے کرنے کی غرض سے قدیم نسخوں کے تجزیے Dating کے لئے اب کیمیائی عمل کے نت نئے طریقوں سے مدد لی جاتی ہے، جو اپنی سائنسی خوبیوں کے باوجود حتمی نہیں ہوتے۔ رسم الخط کے راستے سے تاریخ تک پہنچنے کا تو ذکر ہی کیا، کیونکہ یہ تو کسی اعتبار سے بھی ایک معروضی تکنیک نہیں ہے۔ اب تک جن قدیم نسخوں کی کسی حد تک درست تاریخ متعین کی جا سکی ہے اس میں ریڈیو کاربن Radio carbon dating اور پوٹاشیم آرگون potassium Argon Dating کے ذرائع کا بڑا ہاتھ ہے[۱۵]۔ ان ہی طریقوں سے کسی قطعیت کے ساتھ مگدلینی پاروں کی قدامت کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا تھا۔ لیکن تھائیڈی نے اعتراف کیا ہے کہ یہ مخطوطات اس قدر خستہ حالت میں ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی بھی کیمیائی عمل کے متحمل نہیں ہو سکتے اور ان مخطوطات کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہے۔ لہٰذا یہ سائنسی طریقے بھی اس مسئلے کو حل کرنے میں ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتے۔ اور ان کی تاریخِ تصنیف کے بارے میں یہ نئی رائے بھی ظن و تخمین کے درجے سے آگے نہیں بڑھتی۔

دراصل بائیبل کی کسی بھی تحریر کے بارے میں، خواہ وہ پرانے عہد نامے کی ہو یا نئے کی بنیادی سوال یہ نہیں ہے کہ اس کا سنِ تحریر کیا ہے، بلکہ بنیادی اہمیت ان سوالات کی ہے کہ:

ا۔ کتاب کا مصنف کون ہے؟ (کیونکہ تحریر کی ثقاہت کا انحصار اس پر ہے)

ب۔ کیا مصنف چشم دید واقعات بیان کر رہا ہے اور الہام کا مدعی ہے؟

ج۔ اگر وہ کسی اور کی شہادت پر انحصار کر رہا ہے تو اس صورت میں اس راوی کا حال اور اس کا عینی شاہد ہونا معلوم ہے یا نہیں؟

د۔ واقعے کے بیان کا انحصار ایک شخص پر ہے یا اس کی تائید کے لئے اضافی مواد موجود ہے؟

ہ۔ یہ تمام سوالات تحریر کے بارے میں خارجی شہادت کو سامنے لاتے ہیں۔ اس کے بعد یہ بھی دیکھا جائے گا کہ خود تحریر کا متن اس سلسلے میں کیا دعویٰ کرتا ہے؟ (یعنی داخلی شہادت پر بحث ہوگی)۔

اگر ان سوالات کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو انجیلِ متی، یکسر ناقابلِ اعتبار ٹھہرتی ہے۔ نہ تو اس کے مصنف کا نام معلوم ہے، نہ اس کے حالات (یعنی اس کا ثقہ یا غیر ثقہ ہونا) نہ وہ الہام کا دعویٰ کرتا ہے، نہ چشم دید واقعات بیان کرنے کا مدعی ہے، اور نہ وہ کسی چشم دید راوی ہی کا حوالہ دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ان تمام واقعات کی صحت کا انحصار ان ہی دو چار اناجیل پر ہے جو ہر باب اور ہر آیت پر ایک دوسرے سے کثرتِ اختلاف کی وجہ سے پکار پکار کر کہتی ہیں کہ یہ محض سنی سنائی کہانیاں ہیں اور بس۔ اور جب ہم اس کے متن پر غور کرتے ہیں تو تاریخی اغلاط تضادات، غلط بیانیوں، غلط حوالوں اور خیال آرائیوں کی ایک دنیا آباد پاتے ہیں۔ یہ جملہ معترضہ ضروری تھا تاکہ واضح ہو جائے کہ انجیلِ متی کی صحت و اصلیت اور مبنی بر وحی ہونے کا معاملہ یہاں زیرِ غور نہیں ہے اور نہ وہ تھا ئیڈ ی کے دعوے کی صداقت پر منحصر ہے، بلکہ یہاں تو فقط متی کی اس انجیل کا سنِ تصنیف زیرِ بحث ہے، جو ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ بالفرض اگر یہ ثابت ہو بھی جائے کہ یہ انجیل عہدِ مسیح میں یا اس کے معاً بعد لکھی گئی، تو بھی اس انجیل کا

الہامی اور مستند ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

انجیل متی کے لکھے جانے کی درست تاریخ معلوم کرنے سے پہلے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ یہ انجیل، اصلاً، کس زبان میں لکھی گئی؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام آرامی زبان بولتے تھے، جو عبرانی Hebrew کی ایک شکل تھی، جب کہ متی کی انجیل کا قدیم ترین نسخہ، جواب موجود ہے، یونانی زبان میں ہے۔ اس کی دو ہی ممکن توجیہات ہوسکتی ہیں۔ ایک تو یہ انجیل، اصلاً، یونانی GREEK زبان میں لکھی گئی اور دوسری یہ کہ اصلاً، تو یہ آرامی Aramaic زبان میں تھی، لیکن بعد میں اس کا ترجمہ یونانی میں کیا گیا اور اب اصل آرامی نسخہ معدوم ہوجانے کے بعد اس کا انحصار فقط یونانی ترجمے ہی پر رہ گیا۔

پہلی توجیہ ماننے کی صورت میں بہت سے مسائل پیدا ہوتے ہیں:

اس سے متن کی ثقاہت مزید مشکوک ہوجاتی ہے اور اس میں منقول حضرت عیسٰیؑ کی تعلیمات کی روایت باللفظ کے بجائے 'بالمعنیٰ' قرار پاتی ہے۔ یہ طے کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ مصنف نے کہاں تک نفسِ مضمون کی حفاظت کی ہے۔ خاص طور پر زیرغور معاملے میں تو یہ شک اور بھی قوی ہوجاتا ہے، کیونکہ یہاں نہ تو مصنف کا نام معلوم ہے، جو حضرت مسیحؑ کے آرامی زبان میں ادا کیے گئے اقوال کو یونانی میں منتقل کررہا ہے اور نہ تاریخی معلومات میسر ہیں جن سے اس کی قابلیت کا اندازہ لگایا جاسکے۔ جس متی نامی شخص کا خود متی کی انجیل میں ذکر ہے، اس کے حالات پڑھنے سے تو یہ امر تقریباً ثابت ہوجاتا ہے کہ وہ اس قسم کی ادبی تصنیف کا اہل نہیں[۵]
دوسرے یہ کہ جس یہودی تہذیب کی کوکھ سے یہ نیا مسلک جنم لے رہا تھا اس میں مذہبی صحیفوں کو بالعموم عبرانی زبان میں محفوظ کیا جاتا تھا۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم انجیل متی کے بارے میں فرض کریں کہ وہ اس روایت کے علی الرغم، یونانی میں لکھی گئی ہوگی، بالخصوص جب کہ پہلی صدی کے مسیحی مبلغوں کے مخاطب صرف آرامی بولنے والے اسرائیلی ہی تھے اور انھیں غیر قوموں کو دعوت دینے سے صراحت کے ساتھ روکا گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ قدیم عیسائی بزرگ پیپاس[۶] Papias کا جو قول مورخ یوسی بیس Eusebius. نے نقل کیا ہے، اس کا انکار لازم آتا ہے حالانکہ یہ اس ضمن کی قدیم ترین خارجی شہادت ہے:

"Matthew compiled the Sayings in Aramaic language, and everyone translated them as well as he could"
(Eusebius, The History of the Church, 339, Penguin Classics, 1965)

متی نے اقوال کو آرامی زبان میں جمع کیا اور ہر کسی نے اپنی استعداد کے مطابق بہتر انداز میں اس کے تراجم کیے۔

عیسائی رہنما آرینیوس Irenaeus اور اوریگن Origen کی بھی یہی رائے ہے۔ معلوم نہیں ہوتا کہ اقوال سے پیپیاس کی کیا مراد ہے، لیکن غالب گمان یہی ہے کہ اس سے حضرت مسیح کے اقوال مراد ہیں، جنہیں بعد میں اناجیلِ اربعہ (جن میں انجیل متی بھی شامل ہے) کے مصنفین نے اپنے رسائل میں موقع بہ موقع استعمال کیا ہے۔ لگتا ہے کہ اصل میں یہی وہ انجیل ہے جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے اور جو حضرت مسیح کے ان اقوال کا مجموعہ تھی جو مبنی بر وحی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ تحریر ہم تک نہیں پہنچ سکی۔ لیکن اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ اوّل اوّل انجیل آرامی زبان ہی میں لکھی گئی۔ جس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ انجیل، جو یونانی میں ہے اور اس میں حضرت مسیح کے اقوال کے علاوہ بھی بہت کچھ اضافے ہو چکے ہیں، حضرت مسیح کے بہت بعد وجود میں آئی اور یہ ان کی تعلیمات کو جاننے کا اولین ماخذ نہیں ہے، بلکہ اسے زیادہ سے زیادہ ایک ثانوی ماخذ کے طور پر قبول کیا جا سکتا ہے۔

اس صورت میں یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ اگر یہ انجیل، اصلاً، آرامی زبان میں تحریر ہوئی تو اس کا یونانی ترجمہ، جسے تھائیڈی نشۂ سے متعلق کرتا ہے، ہرگز نشۂ کا تصنیف شدہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ قدیم مذہبی کتب اور صحائف کے بارے میں ان کے ماننے والوں کے رویے ہمارے سامنے ہیں۔ بالعموم ان کو دوسری زبانوں میں منتقل کرنے کی شدید مخالفت ہوتی رہی ہے۔ بالخصوص ابتدائی دور میں تو اس طرح کی کسی بھی کوشش کو ہر ممکن طریقے سے دبایا گیا ہے۔

یہودیوں نے صدیوں کے بعد جب سکندریہ میں عہد نامہ عتیق کا پہلا یونانی ترجمہ کیا، جو نسخہ سبعینہ Septuagint کے نام سے مشہور ہے تو قدامت پسندوں نے اس کی شدید مخالفت کی۔ بعض یہودی ربی کہتے تھے کہ جب یہ ترجمہ کیا گیا تو تین دن تک زمین پر اس کی نحوست کی وجہ سے اندھیرا چھایا رہا۔ دوسروں نے کہا کہ یہ دن بنی اسرائیل کی زندگی میں ایسا ہی افسوس ناک تھا

جیسا وہ دن جب انھوں نے موسیٰ کی غیر موجودگی میں بچھڑے کی عبادت کی تھی (میکنزی، قاموس بائبل ص ۸۷۷)۔ اس ردِ عمل کی روشنی میں یہ امر خاصا مستبعد ہے کہ متی کی انجیل کا ترجمہ اتنے ابتدائی دور میں یونانی زبان میں کر دیا گیا ہو۔

انجیلِ متی میں موجود داخلی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مروج نسخہ یروشلم کی تباہی کے بعد لکھا گیا، جو ۷۰ء کا واقعہ ہے۔ عیسائی علما کا اس بات پر تقریباً اجماع ہے کہ انجیلِ متی، انجیل مرقس کے بعد لکھی گئی اور یہ کہ انجیلِ مرقس ۶۵ء سے ۷۰ء کے درمیان کسی وقت لکھی گئی[۲]۔ اس وجہ سے بھی یہ کہنا درست ہے کہ انجیلِ متی کا سنِ تصنیف ۷۰ء سے پہلے نہیں ہو سکتا دوسرے الفاظ میں یہ انجیل حضرت مسیح کے انتقال کے کم از کم چالیس برس بعد ضبطِ تحریر میں آئی ہوگی۔

اس سے یہ تاثر نہ پیدا ہو کہ مسیحی علما کو کسی درجے یقین کے ساتھ یہ تاریخ معلوم ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ نظریہ محض اٹکل کی بنیاد پر قائم ہے اور عیسائی مورخوں میں مختلف آرا متداول رہی ہیں جن میں سے بعض انجیل کو ۱۰۰ء کی قرار دیتے ہیں۔ یہاں یہ اضافہ بھی کر دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اس نوعیت کے اختلافات انجیل متی کے ساتھ ہی خاص نہیں، بلکہ عہد نامہ جدید کی تمام کتابوں کا یہی حال ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کتب کی تاریخی صحت کا کوئی تقابل قرآن مجید سنت یا حدیث سے نہیں ہو سکتا۔ اگر قواعدِ روایت کی روشنی میں بغور دیکھا جائے تو تورات اور انجیل کی حیثیت ایک ضعیف روایت سے زیادہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسیحی محققین کسی ایسی دریافت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہتے جس سے ان مذہبی صحیفوں کی تاریخِ تصنیف دو چار سال پیچھے لے جائی جا سکے۔ ان صحیفوں کا یہی کمزور تاریخی پہلو اور ان کے مندرجات کا ناقابلِ اعتبار ہونا اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ اللہ بندوں پر، اپنی مرضی ظاہر کرنے کے لیے، ہدایت کا ایک اور راستہ کھولتا اور اس کو ہر قسم کی تبدیلی، تحریف اور تغیر سے محفوظ رکھتا۔ مسیحی علما کو قرآن پر اسی نقطہ نظر سے تدبر کرنا چاہیے لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے، محض تعصب کی وجہ سے، اپنے آپ کو ہدایت کے ایسے بیش قیمت خزانے سے محروم رکھا ہوا ہے۔

حواشی

عہد نامہ جدید New Testament جسے اسلامی لٹریچر میں "انجیل" کہا جاتا ہے، دراصل اس

الہامی کتاب کی موجودہ شکل کا نام ہے جو قرآن کے بیان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول "انجیل' دراصل نام ہے ان الہامی خطبات اور اقوال کا جو حضرت مسیح علیہ السلام نے اپنی زندگی کے آخری ڈھائی تین برس میں بحیثیتِ نبی ارشاد فرمائے۔ وہ کلماتِ طیبہ آپ کی زندگی میں لکھے اور مرتب کیے گئے تھے یا نہیں، اس کے متعلق اب ہمارے پاس کوئی ذریعۂ معلومات نہیں ہے۔ ممکن ہے بعض لوگوں نے انھیں نوٹ کر لیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سننے والے معتقدین نے ان کو زبانی یاد رکھا ہو، بہرحال ایک مدت کے بعد جب آپ کی سیرت پر مختلف رسالے لکھے گئے تو ان میں تاریخی بیان کے ساتھ ساتھ، وہ خطبات اور ارشادات بھی جگہ جگہ حسبِ موقع درج کر دئے گئے، جو ان رسالوں کے مصنفین تک زبانی روایات اور تحریری یادداشتوں کے ذریعے سے پہنچے تھے۔ آج متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی جن کتابوں کو اناجیل کہا جاتا ہے دراصل انجیل وہ نہیں، بلکہ حضرت مسیح کے وہ ارشادات ہیں جو ان کے اندر درج ہیں۔ ہمارے پاس ان کو پہچاننے اور مصنفینِ سیرت کے اپنے کلام سے ان کو میز کرنے کا اس کے سوا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ جہاں سیرت کا مصنف کہتا ہے کہ مسیح نے یہ فرمایا یا لوگوں کو یہ تعلیم دی، صرف وہی مقامات اصل انجیل کے اجزا ہیں۔ قرآن انہی اجزا کے مجموعے کو انجیل کہتا ہے اور انہی کی تصدیق کرتا ہے۔ آج کوئی شخص ان بکھرے ہوئے اجزا کو مرتب کر کے قرآن سے ان کا مقابلہ کر کے دیکھے تو وہ دونوں میں بہت ہی کم فرق پائے گا اور جو تھوڑا بہت فرق محسوس ہوگا، وہ بھی غیر متعصبانہ غور و تامل کے بعد بآسانی حل کیا جا سکے گا۔" (تفہیم القرآن، جلد اول ص ۲۳۲ - ۲۳۳)

لے Radio Carbon Dating نامیاتی مادوں میں تابکاری عناصر کے تناسب کو ناپنے سے قدیم نسخوں اور دیگر اشیا کی تاریخ متعین کرنے میں بہت مدد ملی ہے۔ آثارِ قدیمہ کے میدان میں کاربن (۱۴) کے ذریعے سے بڑی حد تک درست تاریخیں معلوم کی گئی ہیں۔ اس طریقے کو Carbon Dating کہتے ہیں۔ تمام نامیاتی مادوں (یعنی جانوروں اور درختوں) میں کاربن کی دو شکلیں ایک متعین تناسب کے ساتھ موجود ہوتی ہیں۔ ایک کاربن (۱۲) تابکاری نوعیت کا مادہ ہے، اور وقت کے ساتھ نامیاتی انحطاط Decay کے عمل کی وجہ سے اس کی مقدار میں کمی ہو جاتی ہے۔ ہمیں اس کے نامیاتی انحطاط Decay کے عمل کی رفتار معلوم ہے۔ چنانچہ اگر ہم کسی قدیم شے میں کاربن

(۴) اورکاربن (۱۴) کی مقدار کا تناسب معلوم کرلیں تو اس شے کی قدامت کا بڑی حد تک درست اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

ﷺ متی کی علمی قابلیت جو شخص انجیلِ متی کا مصنف سمجھا جاتا ہے، اس کا ذکر عہد نامہ جدید میں پہلی دفعہ اس طرح کیا گیا ہے:

"یسوع نے وہاں سے آگے بڑھ کر متی نام کے ایک شخص کو محصول کی چوکی پر بیٹھے دیکھا اور اس سے کہا میرے پیچھے ہولے۔ وہ اٹھ کر اس کے پیچھے ہولیا" (متی باب ۹، آیت ۹)

مفسرین نے اس پر بحث کی ہے کہ محصول لینے والا یہ متی، عبرانی زبان کی ایسی استعداد اور تورات وصحفِ انبیاء کے فہم کے فن کی ایسی مہارت کا حامل نہیں ہوسکتا، جو ایک ادبی وعلمی تصنیف کے لئے درکار ہے۔

ﷺ پیپیاس Papias of Hierapolis قدیم ترین مسیحی مصنفین میں شمار کیا جاتا ہے۔ وہ ایشیائے کوچک میں مقیم رہا اور ۱۲۰ء میں اس نے اپنی مشہور کتاب 'شرح اقوالِ مسیح' تالیف کی، جس کے اجزا آج بھی موجود ہیں۔ عیسائی مورخین کے مطابق اس نے حضرت مسیح علیہ السلام کے حواری اور ایک انجیل کے مصنف یوحنا سے تعلیم وتربیت حاصل کی تھی۔ پیپیاس قدیم مسیحی بزرگوں کی اس جماعت سے تعلق رکھتا ہے جن کی تحریریں ایک زمانے تک عہد نامہ جدید کی الہامی تحریروں میں شامل کی جاتی تھیں۔ ان میں پیپیاس کے علاوہ اوریگن Origen کلیمنٹ Clement ہرمس Hermas اگنیشیس Ignatius پولیکارپ Polycarp اور دوسرے بزرگ شامل ہیں۔ ان تمام کے بارے میں خیال ہے کہ انھوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کے کسی نہ کسی حواری کی صحبت پائی۔ اصطلاح میں انھیں Apostolic Fathers کہا جاتا ہے۔ یہ گویا مسیحی تاریخ کے تابعی ہیں۔

ﷺ نسخہ سبعینہ Septuagint عہد نامہ قدیم کا یونانی زبان میں پہلا ترجمہ ہے جو سکندریہ کے یہودیوں نے ۲۵۰ ق م سے ۱۰۰ ق م کے دور میں عبرانی نسخے سے کیا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ روایت ہے کہ اس کام میں ۷۲ علماء نے حصہ لیا۔ یہودیوں کے نزدیک یہ مستند ترین تراجم میں سے ہے۔

ﷺ Commentary on Gospel according to Mark, P 21 (اشراق، اگست ۱۹۹۹ء)

ششماہی علوم القرآن علی گڑھ ۹/۱، جنوری۔دسمبر ۱۹۹۴ء

بنگالی تراجم وتفاسیر قرآن

کتابیاتی مطالعہ

محمد مجیب الرحمٰن
ترجمہ: محمد صلاح الدین عمری

انسان کی داخلی دنیا کو انقلاب سے دوچار کرنے والی قوتوں میں مذہب کو بلاشبہ اولیت حاصل ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ مذہبی رشتوں کو ہمیشہ خونی رشتوں پر فوقیت حاصل رہی ہے۔ تاریخ اسلام میں ہم ایک جنگ کے بارے میں پڑھتے ہیں جس میں حضرت ابوبکرؓ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خیمہ میں تھے اور ان کے بیٹے عبدالرحمٰن مخالف خیمہ میں۔ جس وقت گھمسان کی جنگ ہو رہی تھی، عبدالرحمٰن کو اتفاق سے اپنے والد کو قتل کرنے کا ایک موقع ہاتھ آگیا لیکن بیٹے کی باپ سے محبت نے ان کو اس مکروہ فعل سے باز رکھا۔ اسلام لانے کے بعد ایک بار عبدالرحمٰن اپنے والد ابوبکر کی موجودگی میں جنگ کا یہ قصہ بیان کر رہے تھے، اس واقعہ کو سن کر ابوبکرؓ فوراً بول پڑے "میرے پیارے بیٹے اگر تمہاری جگہ میں ہوتا تو تم کو نہ چھوڑتا، کیونکہ تم بت پرست تھے اور میں مسلم۔"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب انسان کو ایک قطعی مختلف حیثیت عطا کرتا ہے۔ قرآن کا وہ قصہ بھی جو حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے[2] کا اپنے باپ پر ایمان لانے سے انکار کی بات بتاتا ہے، ہمارے اس نقطۂ نظر کی تائید کرتا ہے۔

سارے عالم کے مسلمان، وہ جہاں بھی رہتے ہوں اور جو بھی زبان بولتے ہوں، اس یقین پر پوری طرح متحد ہیں کہ قرآن مذہب کا بنیادی مصدر و منبع ہے۔ وہ یقین رکھتے ہیں کہ قرآن محدود معنی میں صرف ایک مذہبی کتاب نہیں بلکہ ان کی زندگی کے لئے ایک مکمل دستور ہے۔ وہ اپنی زندگی کو شریعت کے تابع رکھنے اور اس میں تنظیم قائم کرنے کے لئے جملہ

قوانین کا استنباط قرآن ہی سے کرتے ہیں۔ لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ وہ قرآن کو گہرائی سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی مادری زبان میں قرآن کا ترجمہ کرتے ہیں۔

اسی سبب سے دنیا کے مسلمانوں نے جو مختلف علاقوں میں رہتے ہیں اور مختلف زبانیں بولتے ہیں، دورِ رسالت سے ہی، قرآن کے کم از کم چند مخصوص حصوں کو بھی اپنی مادری زبانوں میں ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ کتاب مقدس کے ترجمہ کے سلسلہ میں عیسائی علماء کا رویہ اس سے یکسر مختلف رہا ہے ہزاروں سال قبل بائیبل کا ترجمہ فرانس میں اشارد نامی ایک نانبائی نے حاشیہ پر کیا تھا، اس غیر مقدس عمل نے اس وقت کے لوگوں کو اس حد تک غضبناک کر دیا تھا کہ انھوں نے اسے نذرِ آتش کر دیا۔ اسی طرح ولیم ٹنڈل کو ۱۵۰۵ء میں اسی (بائیبل کا ترجمہ کرنے کے) جرم میں نہ صرف پھانسی دی گئی بلکہ اس کی نعش کو سپردِ آتش کر کے راکھ کر دیا گیا تھا۔[۲]

قرآن چونکہ ایک مذہبی کتاب اور مکمل نظام حیات ہے، لہذا سارے عالم میں اس کو (اپنی زبانوں میں) ترجمہ کرنے کی ضرورت کو مسلمانوں نے محسوس کیا، جس کے نتیجہ میں قرآن کو دو سو سے زائد زبانوں میں ترجمہ کیا گیا۔ چنانچہ قرآنی تراجم کا ذخیرہ اتنا عظیم اور ضخیم ہے کہ فردِ واحد اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔

دنیا کے مسلمانوں نے جو مختلف خطوں میں رہتے ہیں اور مختلف زبانیں بولتے ہیں۔ دورِ رسالت سے ہی قرآن کے کم از کم بعض حصوں کو اپنی مادری زبانوں میں ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی اہم تعلیمات کو سمجھ سکیں۔

مثال کے طور پر السرخسی نے اپنی مبسوط میں واضح طور پر تذکرہ کیا ہے کہ ایران کے باشندوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک خط لکھ کر درخواست کی تھی کہ آپ ان کے لئے حضرت سلمان فارسیؓ۔ جو آپؐ کے صحابہ میں تھے ؓ کو فارسی زبان میں قرآن کو ترجمہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمادیں، چنانچہ سلمان فارسیؓ نے ایرانیوں کو سورہ الفاتحہ کا فارسی ترجمہ ارسال کیا تھا۔ اس حیثیت سے فارسی زبان کو اولیت حاصل ہے کہ اسی میں قرآن

کا سب سے پہلا ترجمہ وجود میں آیا۔ دوسرا نمبر غالباً ہندی زبان کا ہے جس میں قرآن کا ترجمہ کیا گیا ہے۔

بزرگ بن شہریار (م۔ ۹۶۱ء) نے اپنی کتاب عجائب الہند میں قرآن کے ایک ترجمہ و تفسیر کا ذکر کیا ہے، جس کو ۲۷۰ھ مطابق ۸۸۳ء میں ایک عالم نے کشمیری بادشاہ کے لئے تیار کیا تھا، یہ عالم عراق میں پیدا ہوئے تھے اور ان کی تعلیم و تربیت سندھ میں عربوں کے دارالسلطنت منصورہ میں ہوئی تھی۔ ہندوستان کی قدیم ہندی زبان میں غالباً اس ترجمہ کو اولیت کا شرف حاصل ہے۔ لیکن بدقسمتی سے اس کے مترجم کا نام معلوم نہ ہو سکا۔[۵]

لیکن مذکورہ حوالہ کی روشنی میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ کشمیر میں شمالی پنجاب کے بادشاہ مہروک بن رائق نے اس وقت کے المنصورہ کے حاکم عبداللہ بن عمر الہباری سے قرآن کو ترجمہ کئے جانے کی اپنی دیرینہ خواہش کا اظہار کیا تھا تو عبداللہ نے اس مترجم کو مہروک بن رائق بادشاہ کے پاس بھیجا۔ جس نے بادشاہ کے ساتھ مسلسل تین برس گذار کر قرآن کو ابتدا سے سورہ یٰسین تک قدیم ہندی زبان میں ترجمہ کیا۔ ترجمہ کے ساتھ ساتھ وہ بادشاہ کے سامنے ترتیب وار اس کو پڑھتا بھی جاتا تھا، اس طرح جب وہ آیت قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ○ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ○ کے ترجمہ تک پہونچا تو مہروک اس کی کیفیت و معنویت سے اتنا متاثر ہوا کہ فوراً اپنے تخت سے نیچے آکر فرش پر جھک گیا اور پورے اخلاص سے اللہ کے وجود کا احساس اس کے اندر پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اسی وقت اسلام قبول کر لیا۔[۶]

ابن جریر طبری (م۔ ۳۱۰ھ) کی ضخیم اور وقیع عربی تفسیر سب سے پہلے، ۳۶۵ھ میں فارسی میں ترجمہ کی گئی اور اس کے بعد ترکی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا۔ فارسی ترجمہ کا ایک قدیم مخطوطہ رضا لائبریری رامپور (ہندوستان) میں محفوظ ہے، اور ترکی ترجمہ کا مخطوطہ ایا صوفیا لائبریری میں محفوظ ہے۔[۷]

برصغیر ہند و پاک بھی ایسے ممتاز علماء کو پیدا کرنے میں کسی سے پیچھے نہیں رہا جنھوں نے قرآن کے تراجم و تفاسیر کے میدان میں قابل ذکر کارنامے انجام دیئے۔

مثال کے طور پر ہم علامہ شمس الدین دولت آبادی ثم دہلوی کا نام لے سکتے ہیں، جو جون پور کے ابراہیم شرقی کے روشن دور کے ہیں اور جنھوں نے فارسی میں قرآن کا ترجمہ کیا تھا۔ مختلف ممالک میں متعدد دوسرے علما نے اسی طرح کے کارنامے انجام دیے۔ چنانچہ قرآن کے قدیم فارسی تراجم و تفاسیر کی تعداد دوسو پچاس سے متجاوز ہے۔[۵۸]

فارسی کے نقش قدم پر ترکی زبان میں بھی اسی طرح کی کوششیں ہوئیں۔ گیارہویں صدی سے ترکی زبان میں قرآن کے ستّر سے زائد ترجمے کیے گئے، جو سیکڑوں مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔[۵۹]

بنگالی زبان بولنے والے مسلمان، جن کی تعداد ۱۲۰ ملین ہے، دوسری زبان بولنے والے اپنے مسلمان بھائیوں کے مقابلے میں اس میدان میں کسی قدر پیچھے رہ گئے۔ اس صورت حال کے لیے بہت سے عوامل ذمہ دار ہیں جن میں سے ہم یہاں صرف دو کا ذکر کریں گے۔

اول، ہندوستان میں مسلم حکمرانی کے دوران اور اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر تک بنگالی مسلمانوں کی سرکاری اور ثقافتی زبان فارسی رہی، اور چونکہ قرآن کے فارسی تراجم کی ایک اچھی خاصی تعداد موجود اور متداول تھی، لہذا بنگالی زبان میں ترجمہ قرآن کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

دوم، مسلمانوں کا زیادہ محتاط طبقہ، ترجمہ قرآن کے عمل کو قرآنی تقدس کے تئیں عدم احترام اور توہین کے مترادف سمجھتا رہا۔ اس طبقہ کے نزدیک اگر قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کیا گیا تو اس عمل سے قرآن کا مخصوص اسلوب، آہنگ، نغمگی اور تقدس ختم ہو جائے گا۔ ظاہر ہے یہ بہت مشکل امر ہے کہ قرآن کو اس کے اصل طرز بیان، اسلوب، اور نغمگی کو باقی رکھتے ہوئے ترجمہ کیا جا سکے، اسی بنا پر بنگالی مسلمانوں نے اپنی مادری زبان میں قرآن کے ترجمہ سے اجتناب کیا۔

مارماڈیوک پکتھال نے درست کہا ہے "قرآن کو ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔۔۔۔۔ وہ (ترجمہ) کبھی بھی عربی قرآن کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا اور نہ ہی اس سے یہ مقصود ہے۔[۶۰] اس

مسئلہ پر ایک تفصیلی بحث محمد اسد نے اپنے مقالہ قرآن کے تراجم اصل حسن کی ترسیل کیوں نہیں کر پاتے، میں کی ہے[۱۱] خلیفہ اسحٰق الشریف نے بھی اپنے مقالہ کیا قرآن کا ترجمہ کیا جاسکتا ہے، میں اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے[۱۲]

ان حالات میں ۱۸۸۰ء تک کسی بنگالی مسلمان نے پورے قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کرنے کی جسارت نہیں کی۔ ۱۸۸۱ء میں جب ایک غیر مسلم بنگالی گریش چندر سین نے پورے قرآن کا بنگالی ترجمہ شائع کیا تو ایک قدامت پرست مسلمان نے اس کو جان سے مار ڈالنے کی دھمکی تک دے ڈالی۔ بیسویں صدی کے آغاز تک عوام کا یہی رویہ رہا، جیسا کہ مولوی تسلیم الدین (۱۸۵۲ء—۱۹۲۷ء) اور مولوی ابوالفضل عبدالکریم (۱۸۷۵ء—۱۹۴۷ء) نے اپنے ترجموں کے مقدموں میں بیان کیا ہے۔[۱۳]

مذکورہ بالا صفحات میں ہم نے بنگالی مسلمانوں کے عام رویہ پر گفتگو کی ہے۔ لیکن بنگال کے مختلف خطوں میں چند علماء ایسے بھی تھے جو اس سلسلہ میں مختلف نظریہ رکھتے تھے اور جنھوں نے چوری چھپے اپنی مادری زبان میں قرآن کو ترجمہ کرنے کے لئے خود کو وقف کر دیا تھا اب تک ہم پانچ ایسے علماء کا پتہ چلا سکے ہیں جو گریش چندر سین کے پیش رو تھے اور جنھوں نے قرآن کے منتخب حصوں کے ترجمے شائع کئے تھے۔

دوبھاشی بنگالی زبان میں قرآن کریم کے تیسویں پارے کا سب سے پہلا ترجمہ امیرالدین باسونیا Basunia کا ملتا ہے۔ موضع موتک پور، ضلع رنگ پور (بنگلہ دیش) کے مرحوم امیرالدین باسونیا کے سر ہے۔ امیر الدین باسوینا نے اپنے اس کام کو ۱۸۰۸ء میں یعنی گریش چندر سین سے اسی سال قبل شائع کیا تھا۔ لیکن اب اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ کیونکہ یہ ترجمہ ایک قدیم لیتھو پریس میں چھپا تھا۔ جس کے حروف غالباً لکڑی کے تھے، اس کے نسخے بھی بہت کم تھے۔ چنانچہ شائع ہونے کے کچھ دنوں کے بعد ہی نایاب ہوگیا تھا۔ معتبر ذرائع سے ہم کو معلوم ہوا ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر تک اس کے صرف دو نسخے موجود تھے۔ ایک توچٹاگانگ کے منشی عبدالکریم (۱۸۱۹ء—۱۸۵۳ء) کی تحویل میں تھا اور دوسرا اکاکتیا، ضلع رنگ پور کے شاعر فضل الکریم (۱۸۸۲ء—۱۹۳۶ء) کے پاس

تھا۔[12] لیکن یہ بھی تغیرات زمانہ کی نذر ہو گئے۔

امیر الدین باسونیا کے بعد مرزا پور، پتوار باگھم کلکتہ کے غلام اکبر علی[13] اور چٹاگانگ کے خوندکر میر واحد علی کا نام آتا ہے۔ ان دونوں عالموں نے دوبھاشی بنگالی میں پارہ عم کا ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے۔[14] اگرچہ دونوں ترجمے ایک ہی سال یعنی ۱۸۶۸ء میں شائع ہوئے لیکن دونوں ایک دوسرے سے خاصے مختلف ہیں۔ آخر الذکر ترجمہ چٹاگانگ یونیورسٹی کی لائبریری میں اور اول الذکر ڈھاکہ کے ہفتہ وار عرفات کے دفتر میں موجود ہے۔ اور مجھے دونوں کے مطالعہ کا موقع ملا ہے۔ اول الذکر ترجمہ کے ایک ناقص نسخہ کو کھلنا (بنگلہ دیش) کی ایک ادبی شخصیت نے دریافت کیا تھا۔ یہ منظوم بنگالی ترجمہ ہے اور اسے ۱۸۶۸ء میں احمدی پریس سے اصغر حسین نے شائع کیا تھا۔

۱۸۷۲ء میں ٹیگوریہ (جو غالباً جیسور میں ہے) کے کسی نصیر الدین احمد نے کلکتہ سے "نعمت خدا" کے عنوان سے ایک رسالہ شائع کیا تھا۔ اس رسالہ میں قرآن کی منتخب آیات کے فضائل وخصائص پر گفتگو کی گئی ہے۔[15] لیکن مذکورہ بالا مترجم نصیر الدین کے بارے میں کچھ نہیں معلوم ہو سکا۔

نصیر الدین کے بعد راجندر ناتھ مترا کا نام آتا ہے۔ لیکن انھوں نے صرف سورۃ البقرہ کا ترجمہ کیا تھا۔ اس ترجمہ کے پہلے حصہ کا پہلا ایڈیشن خود مترجم نے کلکتہ سے ۱۸۷۹ء میں شائع کیا تھا اور اس کی طباعت کا اہتمام دھرچندر رائے نے کیا تھا۔[16] اس ترجمہ کے سلسلہ میں بنگال لائبریری کے فہرست ساز Cataloguer نے اظہار رائے کرتے ہوئے لکھا ہے:

یہ مسلمانوں کی (مقدس کتاب) کو ترجمہ کرنے کی ایک کوشش ہے۔ یہ مسلمانوں کی مقدس کتاب کی پہلی سورہ کو ترجمہ کرنے کی ایک کوشش ہے۔ لیکن مکمل طور پر درست نہیں بلکہ اس میں غلط معلومات پیش کی گئی ہیں۔ باوجودیکہ مترجم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ متن کا صحیح ترجمہ پیش کرتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے اسماء وافعال کو آپس میں گڈمڈ کر کے خاصا خلط مبحث کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر صفحہ (۱۵-۱۰) پر تخلیقِ آدم (کے بیان) اور زمین پر آنے سے قبل جنت میں آدمؑ کے حصول علم کے بیان میں سخت غلطیاں ہیں۔ اس طرح صفحہ ۱۷-۱۳ پر (مترجم کا بیان)

قرآنی الفاظ وتراکیب سے مطابقت نہیں رکھتا[19]

اگرچہ خیال کیا جاتا ہے کہ گریش سین Ginsh Sen (۱۸۳۵ء–۱۹۱۰ء) کو بنگالی زبان میں قرآن کا ترجمہ کرنے والوں میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ اور بنگال کے طول و عرض میں ہر مسلم وغیر مسلم اس رائے پر متفق ہے۔ تاہم ہماری تحقیقات کے مطابق ایسا نہیں تھا۔ ان کے والد مادھب رائے Hadhab Roy اور دادا رام موہن رائے Rammohan Roy فارسی زبان کے ماہر تھے۔ مادھب رائے نے شیخ سعدی (۱۱۷۵–۱۲۹۵ء) کی پند نامہ نقل کر کے خود اپنے بیٹے کو پڑھائی تھی۔ گریش سین اپنی تعلیمی زندگی میں کوئی ایسے ہونہار طالب علم نہیں رہے۔ وہ اپنے ہیڈ ماسٹر کی بے رحمانہ پٹائی اور ظالمانہ سختی کے خوف سے اکثر اسکول سے غیر حاضر رہا کرتے تھے۔ اسکول کی تعلیم مکمل ہونے سے قبل ہی گریش سین نے عملی زندگی میں قدم رکھدیا تھا اور تلاش معاش میں اپنے بھائی کاراچند رائے Kara Chandra Roy کے ساتھ ڈھاکہ چھوڑ کر مومن شاہی آگئے تھے۔ یہاں انھوں نے کچھ دنوں مولوی قاضی عبدالکریم کے دیوان خانہ میں نقل نویس کی حیثیت سے کام کیا، جنھوں نے بعد میں گریش سین کو رقعات عالمگیری پڑھائی۔ ۱۸۷۶ء میں جب ان کی عمر بیالیس سال کی تھی، انھوں نے عربی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے لکھنؤ کا سفر کیا، جہاں ان کی ملاقات ایک ممتاز عالم احسان الٰہی سے ہوئی جنھوں نے ان کو تقریباً ایک سال تک عربی زبان، قواعد اور دینیات کی تعلیم دی۔ اس کے بعد وہ وطن واپس آئے اور نال گولہ Nalgola ڈھاکہ کے مولانا علیم الدین سے قرآن، تفسیر، عربی ادب اور تاریخ عرب کی تعلیم حاصل کی۔[20]

گریش سین اپنی زندگی کے آخری لمحہ تک سخت محنت و مشقت اس لئے کرتے رہے کہ وہ قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کرنے کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کر سکیں، لیکن افسوس کہ ان تھک جدوجہد کے باوجود وہ عربی کے اتنے اچھے عالم نہ بن سکے جتنے کہ فارسی، اردو، سنسکرت اور بنگالی وغیرہ زبانوں کے تھے۔ چنانچہ جب اپنے روحانی پیشوا کیشب چندر سین Keshab Chandra Sen کی تجویز و تحریک پر انھوں نے قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا تو ملا واعظ کاشفی (م ۱۲۸۹ء–۱۸۷۲ء) کی فارسی تفسیر 'تفسیر حسینی' اور

شاہ عبدالقادر (۱۷۵۲ء — ۱۸۲۷ء) کا اردو ترجمہ، ان کے بنیادی مراجع تھے۔ انھوں نے اپنے ترجمۂ قرآن کے مقدمہ میں اس بات کا واضح انداز میں اعتراف کیا ہے۔ انھوں نے قرآن کے پہلے جزء کو جو ۳۸۴ صفحات پر مشتمل ہے، چارو چندر پریس، شیرپور، مومن شاہی سے ۱۸۸۲ء میں شائع کیا۔ لیکن چونکہ وہ اس پریس کی طباعت سے مطمئن نہیں تھے لہٰذا وہ باقی دو حصوں کو رمسار باشا بدہان ینترور پریس Ramsarbasha Bidhan yantraor Press کلکتہ سے چھپوانے کی غرض سے ۱۸۸۲ء اور ۱۸۸۶ء کے درمیان کلکتہ منتقل ہو گئے۔

ان کی توقعات کے برخلاف، ترجمۂ قرآن نے زیادہ وقت لے لیا اور ۱۸۸۱ء سے ۱۸۸۶ء تک اس کا سلسلہ جاری رہا۔ یہ ایک جلد میں شائع ہوا جو تین حصوں پر مشتمل تھی اور جس پر مترجم کا نام نہیں تھا۔[۲۲] اس ترجمہ سے سارے ملک میں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی اور بلا لحاظ نسل و مذہب ملک کے ہر گوشہ اور ہر علاقہ کے لوگوں نے اس کو خوش آمدید کہا اور یہ ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گیا۔

دوسرے اور تیسرے نظر ثانی اور تصحیح شدہ ایڈیشن یدھان ینترا، دیو نترا اور منگل گنج مشن پریس سے علی الترتیب ۱۸۹۲ء اور ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئے۔ چوتھا ایڈیشن ۲۸ سال کے بعد ۱۹۳۶ء میں نابو بدھان Nabobidhan پبلیکیشن کمیٹی آرٹ پریس کلکتہ سے مولانا اکرم خاں کے پیش لفظ کے ساتھ شائع ہوا۔ پانچواں ایڈیشن ۴۳ سال بعد جھنک پستیکا Jhinuk Pustika ڈھاکہ (بنگلہ دیش) سے ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا۔ اس کے بعد ۱۵ اپریل ۱۹۷۹ء کو ممتاز عالم عبدالعزیز الامان نے ۲-۱۲۶ کالج اسٹریٹ مارکیٹ کلکتہ سے اس کو شائع کیا۔

اس ہندوستانی ایڈیشن میں گریش سین کا ایک بہت اچھا اور مختصر سوانحی خاکہ کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مختلف زبانوں میں قرآنی تراجم کا ایک تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے اور ساتھ ہی بنگالی زبان میں قرآن کے ترجموں کی ایک فہرست بھی مہیا کی گئی ہے۔ اس کے بعد ۲۵ صفحات پر مشتمل 'دعوتِ قرآن' کے عنوان سے ایک دوسرا مضمون بھی اس میں شامل ہے۔ اس حیثیت سے ممتاز عالم اور ناشر جناب عبدالعزیز الامان نے قرآن کے نصب العین

اور مقصد کی عظیم خدمت انجام دی ہے۔

یہ تمام ایڈیشن بنگالی قارئین کے نزدیک اس ترجمہ کی مقبولیت پر دلالت کرتے ہیں۔ ترجمہ کی مقبولیت کا اندازہ بنگال کے بہت سے معاصر مسلم علماء کے تعریفی کلمات سے بھی ہوتا ہے۔ ان علماء میں مولانا اکرم خاں (۱۸۶۷ء — ۱۹۶۸ء)[۲۳]، آفتاب الدین، ابوالمظفر عبداللہ، احمد اللہ، عبدالعزیز اور مولانا علیم الدین کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ ان علماء نے مترجم کو مختلف زبانوں میں تہنیتی خطوط بھیجے، جو کتاب (ترجمۂ قرآن) کی مختلف اشاعتوں میں شامل کئے گئے ہیں[۲۴]۔ بعد میں (تعریفی و تہنیتی) خطوط لکھنے والے ان علماء نے گریش سین کو "مولانا" کے قابلِ رشک خطاب سے نوازا۔

کتاب میں شامل ایک انگریزی خط اس طرح ہے:

" قرآن کے بنگالی ترجمہ نگار"، کلکتہ کی خدمت میں

محترم!

ہم نے توجہ اور غور و خوض کے ساتھ، آپ کی قیمتی پیش کش، یعنی قرآن کے بنگالی ترجمہ کے ابتدائی دو حصوں کو پڑھا اور اصل قرآن سے اس کا موازنہ کیا۔ ہماری دلچسپی میں مزید تحریک اس بات سے پیدا ہوئی کہ یہ ترجمہ جو اصل سے قریب تر اور ادبی ترجمہ ہے، عربی جیسی قدیم زبان سے کیا گیا ہے۔ جو دنیا کی دیگر زبانوں کے مقابلے میں اپنی ساخت کے اعتبار سے بڑی حد تک مختلف ہے۔

بحیثیت مسلمان کے ہمارا فرض ہے کہ ہم مصنف کی بے لوث اور وطن پرستی سے معمور اس سعی و کوشش اور ہماری مقدس مذہبی کتاب قرآن کے معانی کو اپنی محنت و کاوش سے عوام تک پہونچانے پر اپنے جذبات تشکر کا اظہار کریں۔

قرآن کے مذکورہ ترجمہ کی اتنی حیرت انگیز کامیابی کے باعث ہم چاہیں گے کہ مصنف کا نام عوام کے سامنے آئے[۲۵]۔ جن کے لئے مصنف نے اتنی بیش بہا خدمت انجام دی ہے، تاکہ اس کو عوام کی جانب سے ذاتی طور پر احترام و جذبات تشکر کا نذرانہ حاصل ہو سکے۔

آخر میں ہماری حقیر رائے یہ ہے کہ کتاب کے اسلوب کو اگر تھوڑا سا اور سلیس

کردیا جائے، تاکہ اس کو کم پڑھے لکھے لوگ بھی سمجھ سکیں تو یہ بالخصوص مسلمانوں کے لئے اور بھی زیادہ مفید ہو سکتی ہے۔

جناب والا کے اطاعت شعار

احمد اللہ

سابق عربک سینیر اسکالر، کلکتہ مدرسہ، کلکتہ

عبدالاعلیٰ

عبدالعزیز[۲۶]

۲؍ مارچ ۱۸۸۲ء

ان خطوط اور اس ترجمہ کے بارے میں بنگال لائبریری کا فہرست ساز لکھتا ہے: "ترجمہ نگار نے مختلف مولویوں کی جانب سے موصول ہونے والے خطوط کی ایک معتدبہ تعداد کو اس ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے جن سے اس ترجمہ کی صحت کی تصدیق ہوتی ہے اور وہ اس ترجمہ کو کسی بھی زبان میں قرآن کے دیگر تراجم کے مقابلہ میں زیادہ قابلِ اعتماد قرار دیتے ہیں۔[۲۷]

بایں ہمہ ایک طبقہ نے اس ترجمہ پر تنقید کرتے ہوئے اس میں متعدد غلطیوں کی نشاندہی کی ہے۔ انھوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ اس ترجمے نے خصوصی طور پر اصطلاحی الفاظ کی تفسیر میں مسلمانوں کو گمراہ کیا ہے۔[۲۸] چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کو خبردار کیا ہے کہ وہ گریش سین کے ترجمہ کو پڑھنے سے احتراز کریں۔ اس سلسلے میں یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ گریش سین نے بغیر کسی جھجک کے اپنی بعض غلطیوں اور خامیوں کا اعتراف بھی کیا ہے۔[۲۹]

گریش سین اس حیثیت سے بھی خوش قسمت تھے کہ مسلمانوں کی جانب سے ان کو اس سے کہیں زیادہ ملا جتنا کہ انھوں نے اپنے ترجمہ کی طباعت و اشاعت پر خرچ کیا تھا جس کا اظہار انھوں نے خود کیا ہے۔[۳۰] شاید اسی حقیقت کی بنا پر بنگال لائبریری کے فہرست ساز نے ایک بار اس سلسلہ میں اظہار کرتے ہوئے کہا کہ گریش سین نے مسلم خریداروں سے روپیہ حاصل کیا اور اس کو برہمو مذہب کی تبلیغ میں صرف کیا۔ جس کے نتیجہ میں کوچ بہار اور

بنگال کے بہت سے لوگوں نے برہمو سماج کو قبول کر لیا۔ ان میں ڈھاکہ کے جلال الدین اور
بنگڈان Bungdon کے داس غفار اور کچھ وکلا قابل ذکر ہیں۔ انھیں جلال الدین
نے ایک کتب فروش سے (جو ان کے برہمو سماج کو قبول کر لینے سے ناواقف تھا) قرآن
خریدنے میں گریش سین کی مدد کی تھی۔ ورنہ ایک مسلم کتب فروش قرآن کو کسی غیر مسلم کے ہاتھ بیچنے
پر تیار نہ ہوتا۔

اس ترجمہ کے نقائص میں سے ایک نقص یہ ہے کہ گریش سین نے اپنے ترجمہ کے ساتھ
اصل عربی عبارت شامل نہیں کی ہے اور نہ اوقاف و رموز اور قرآنی آیات میں دیگر مختصر
وقفوں کی علامات کی کوئی فہرست مہیا کی ہے۔

اگرچہ انھوں نے مذکورہ صدر تفسیر حسینی اور شاہ عبدالقادرؒ (۱۷۵۲ء—۱۸۱۴ء) کے ترجمہ
کی روشنی میں شانِ نزول اور قرآنی بیانات کے تاریخی پس منظر کو بیان کیا ہے لیکن انتہائی
اجمالی انداز میں۔ تفسیر قرآن کے باب میں شانِ نزول ایک بہت اہم عنصر کی حیثیت رکھتا
ہے لہٰذا گریش چندر سین کو اسے زیادہ وضاحت سے بیان کرنا چاہیے تھا۔ کیونکہ اس
(کی وضاحت) کے بغیر قرآن کے اصل اور حقیقی معنی کا ادراک مشکل ہے۔ اور بہت سے قارئین
غلط فہمیوں کا شکار ہو سکتے ہیں۔

گریش سین کے ترجمہ کی زبان مجموعی طور پر فصیح لیکن کسی قدر کتابی اور سنسکرت آمیز ہے
اور اس لئے کسی حد تک ناقابلِ فہم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان کے دو معاصر علماء نے ان کو
تعریفی خط لکھا تو نرم اور ہلکے پھلکے انداز میں یہ شکایت بھی کی کہ:

"ہم سمجھتے ہیں کہ کتاب (بنگالی ترجمہ) کے اسلوب کو اگر تھوڑا سا سلیس کر دیا جائے
تاکہ اس کو کم پڑھے لکھے لوگ بھی سمجھ سکیں تو بالخصوص مسلمانوں کے لئے اور زیادہ مفید
ہو سکتی ہے"[۳۲]

تعارفی کلمات میں انھوں نے مختصراً اپنے اختیار کردہ طریقہ، ترجمہ اور مصادر وغیرہ
کی وضاحت کی ہے۔ چونکہ پورا قرآن ساتؔ منزلوں میں منقسم ہے، لہٰذا انھوں نے ابتدا
میں ان منزلوں کی فہرست دی ہے۔ اس فہرست میں انھوں نے ہر سورہ کا نام اس کے

بنگالی معنی اور صفحات کی تفصیل بھی دی ہے اور ہر پارہ کا نام بھی الگ سے ذکر کیا ہے۔ یوں وہ آغاز میں ہی خاصی تفصیلات مہیا کر دیتے ہیں۔ تعارفی کلمات کا بقیہ حصہ جن امور سے بحث کرتا ہے وہ ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر فرشتۂ اعظم حضرت جبرئیل (علیہ السلام) کے واسطہ سے قرآن کا نزول کس طرح ہوا۔ مسلمان قرآن کو کس عزت واحترام کی نظر سے دیکھتا اور چھوتا ہے۔ قرآن کی تلاوت اور سننے سے کس قسم کا اجر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ کتنی پابندیوں یعنی وضو، دانتوں کی صفائی وغیرہ کا التزام ضروری ہے۔ وہ یہ تفصیل بھی دیتے ہیں کہ کس سورۃ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، پڑھی جانی چاہیے اور کس سورۃ کے شروع میں نہیں پڑھنی چاہیے۔ مثال کے طور پر سورہ توبہ کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی۔ اپنی سوانح میں گریش سین نے یہ بھی بتایا ہے کہ اپنے بچپن میں قرآن کو پڑھنا شروع کرنے سے قبل انھوں نے کب اور کس طرح بسم اللہ پڑھی تھی۔

نزول قرآن کی مختصر تاریخ، تدوین قرآن، اسلوب اور محتویات کو بھی گریش سین نے مختصراً تعارفی کلمات میں بیان کیا ہے۔ وہ واضح انداز میں ان عام دشواریوں کا ذکر اور اعتراف بھی کرتے ہیں جو اصل عربی روح کو بنگالی زبان میں باقی رکھنے کے سلسلہ میں ان کو پیش آئیں۔ دونوں زبانیں واضح طور پر اسلوب، تمثیل واستعارات اور جملوں کے آہنگ کے اعتبار سے باہم مختلف ہیں۔

اصل متن کے مفہوم کو بجنسہ دوسری زبان میں لفظ بہ لفظ ادا کرنا نہ صرف مشکل بلکہ حقیقتاً ناممکن ہے۔ علاوہ ازیں عربی زبان اگرچہ اپنی ہیئت کے اعتبار سے بہت موجز ہے لیکن معنی کے اعتبار سے اتنی ہی وسیع (اور پھیلی ہوئی) ہے۔ ایک ہی مادے سے مختلف الفاظ مشتق ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا عملاً اس قسم کی زبان سے لفظ بہ لفظ ترجمہ کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ عام طور پر عربی زبان کے ایک لفظ کے مفہوم کو دوسری زبان میں ادا کرنے کے لئے متعدد الفاظ کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس طرح سے قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کرنا انتہائی مشکل امر ہے۔

مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں، گریش سین کے ترجمہ (قرآن) کے روشن اور تاریک پہلوؤں کا واضح طور پر ادراک کیا جاسکتا ہے اگرچہ اس ترجمہ میں کئی خامیاں اور غلطیاں ہیں۔

تاہم یہ ایک غیر متنازعہ حقیقت ہے کہ ان کو پورے قرآن کو ترجمہ کرنے کا بیڑا اٹھانے والوں میں اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یقیناً کچھ مسلمان مترجموں نے ان سے پہلے بھی اس کام کو شروع کیا لیکن نہ تو وہ مکمل تھا اور نہ مؤثر۔ گریش سین پہلے آدمی تھے جنھوں نے اس دشوار کام کو پایۂ تکمیل تک پہونچایا۔ اس لئے انھوں نے نہ صرف مسلم قوم کی عظیم خدمت انجام دی ہے بلکہ مجموعی طور پر بنگالی ادب کی بھی گراں قدر خدمت کی ہے۔ بنگالی زبان میں قرآنی ادب کے میدان میں ان کا پرجوش جذبہ اور حوصلہ مندی بلاشبہ قابل ستائش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنگالی مسلم صحافت کے بانی اور نقیب مرحوم مولانا اکرم خاں (۱۸۶۷ء – ۱۹۶۸ء) نے اس باب میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہا تھا: "بنگالی اسلامی ادب کے میدان میں گریش سین کا یہ بے نظیر استقلال اور استحکام دنیا کا آٹھواں عجوبہ کہا جاسکتا ہے۔"[۴۳] بنگالی ادب میں ان کی نگارشات کی تعداد بشمول ترجمۂ قرآن تیس سے زیادہ ہے۔ یہ نہ صرف مدت دراز تک بنگالی قارئین کے ذہنوں کو جلا بخشتی رہیں گی بلکہ دورِ حاضر کے سوچنے سمجھنے والے ذہن کے لئے ایک قوی محرک ثابت ہوں گی۔ یقیناً زمانہ ان کو مٹا نہیں سکے گا۔ انھوں نے علم و ادب کے اس گوشے میں اس وقت قدم رکھا جب کہ ہندو اسلام کے تئیں شدید بے اعتنائی کا مظاہرہ کر رہے تھے اور مسلمان تعلیمی اعتبار سے پسماندہ، ستم رسیدہ اور ذلت و خواری کی گہرائیوں میں غرق تھے بلکہ کہنا چاہئے کہ حواس باختہ تھے۔ اس نازک مرحلہ میں گریش سین نے اس خارزار سے گذرنے کے بظاہر ناممکن کام کا بیڑا اٹھایا۔ ترجمۂ قرآن کے علاوہ گریش سین کا ایک اور حیرت انگیز کارنامہ مضامین قرآن Essays on the Quran کی اشاعت ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلامی ورثہ سے واقفیت حاصل کرنے کی ان کی یہ کوشش قابلِ تعریف ہے۔[۴۴]

ایک بنگالی مجلہ بنگامہر Bangamihir سے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۷۳ء سے اس کے مختلف شماروں کے صفحات میں تاراچرن کا بنگالی ترجمہ شائع ہوتا رہا۔[۴۵] بعد میں یہ ۱۸۷۴ء میں کتابی شکل میں شائع ہوا۔ تاراچرن نے اپنے ترجمہ میں بنگالی ترجمہ کے ساتھ اصل عربی عبارت کا بھی التزام کیا ہے۔ اور ترجمہ میں ہر آیت کا سلسلہ وار نمبر بھی دیا ہے۔

اس زمانہ میں مقامی اور غیر ملکی پادریوں نے انتہائی سرگرمی سے عیسائیت کی تبلیغ

اور (بزعم خود) قرآن کی غلط بیانی کا پروپیگنڈہ شروع کیا۔ یہ کام وہ نہ صرف زبانی طور پر انجام دے رہے تھے بلکہ اس کے لئے انھوں نے بہت سے کتابچوں کا سہارا بھی لیا تھا۔ ان مبلغین کے قائد ایچ۔جی۔راؤز H G Rouse تھا۔ جس کا کتابچہ "فرقان" ۱۸۸۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اور مفت تقسیم کیا گیا۔

موضع سورج گرام ضلع تنگیل کے مولانا نعیم الدین کے ترجمہ و تفسیر قرآن کو میر اطہر علی نے ۱۸۸۷ء میں محمودیہ پریس، کراتیا Karatia مومن شاہی سے طبع کرنا شروع کیا۔[۳۴] مولانا نعیم الدین نے اپنے اس کام کو حصہ وار شائع کیا اور اس طرح پندرہ پاروں کی تکمیل ہوئی۔ ان کی ان کوششوں کو کراتیا کے زمین دار حافظ محمود علی خاں پنی کا فیاضانہ تعاون حاصل رہا ہے۔ لیکن مولانا کی اچانک رحلت نے اس کام کو مزید آگے بڑھنے سے روک دیا۔ مولانا کے باصلاحیت بیٹوں قسیم الدین اور فخر الدین نے اپنے والد کے نامکمل کام کو بطریق احسن تکمیل کے مرحلہ تک پہونچانے کا بیڑا اٹھایا لیکن اپنی غیر معمولی محنت کے باوجود وہ تیئیس ۲۳ پارے ہی مکمل کر پائے تھے کہ ان دونوں کا انتقال ہوگیا، اور یہ کام اب تک تشنۂ تکمیل ہے۔[۳۵]

مولانا نعیم الدین قرآن کا بنگالی ترجمہ شروع کرنے سے قبل شان نزول بتاتے ہیں اور اس کے بعد مکمل عربی عبارت نقل کرنے کے بعد ترجمہ لکھتے ہیں جو واضح اور جلی حروف میں طبع کیا گیا ہے جب کہ تفسیر اور توضیحی حواشی چھوٹے حروف میں ہیں۔ والد (مولانا نعیم الدین) اور بیٹوں (قسیم الدین اور فخر الدین) نے سلیس زبان استعمال کی ہے۔[۳۶] تفسیر جلالین کی عظیم روایت کو جس کی بنیاد استاد عظیم المحلی (۷۹۱-۸۶۴ھ) نے ڈالی تھی اور جس کو پورے اخلاص سے ان کے جاں نثار شاگرد السیوطی (۸۴۹-۹۱۱ھ) نے برقرار رکھا تھا۔ ہمارے ملک میں باپ اور اس کے دو بیٹوں پر مشتمل خاندان نے آگے بڑھایا۔

مولانا نعیم الدین کی تصنیفات میں جو تیس کتابوں پر مشتمل ہیں، ترجمۂ قرآن کو شاہ کار کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی دوسری کتابیں کسی حد تک مناظرانہ ہیں اور ان میں مصنف کے تعصبات کا انعکاس واضح ہے اور ان میں وہ دوسرے علما، پر تنقید کرتے ہوئے نظر آتے

ہیں۔ اپنی اسی طرح کی بعض نامناسب اور شدید نکتہ چینیوں کے باعث پابنا Pabna کی جیل میں ان کو ڈیڑھ سال قید بھگتنی پڑی۔[۳۹]

اس کے بعد بنگالی زبان میں قرآن پر کام کرنے والوں میں مولوی اکبر الدین دیناج پوری اور ٹنگیل کے الحاج صوفی میاں جان کمالی کا نام آتا ہے جن کی نگارشات کو منشی سمیر الدین اور میر اطہر علی نے بالترتیب ۱۸۸۷ء اور ۱۸۹۳ء میں شائع کیا۔[۴۰]

بنگال میں چار ممتاز اور آزمودہ کار علما، اور ادیب ایسے تھے جو 'سدھاکر گروپ' Sudhakar group سے تعلق رکھتے تھے۔[۴۱] یہ حضرات ہیں مولوی ریاض الدین احمد (۱۸۶۲ء-۱۹۳۳ء) منشی شیخ عبدالرحیم (۱۸۵۹-۱۹۳۱ء)، مولوی معز الدین احمد المعروف بہ مادھومیاں (۱۸۶۳- ۱۹۲۰ء) اور مولوی علاء الدین احمد (۱۸۵۱- ۱۹۱۵ء)، ان لوگوں نے مولانا عبدالحق حقانی (۱۸۵۰-۱۹۱۵ء) کی اردو 'تفسیر حقانی' کو بنگالی زبان میں منتقل کرنے کے عظیم الشان کام کا بیڑا اٹھایا تھا، لیکن یہ چاروں ممتاز علما، صرف تعارفی جلد کو ہی مکمل کرنے میں کامیاب ہوسکے اور اصل اردو تفسیر کی ضخامت کی وجہ سے اس کام کو پایۂ تکمیل تک نہ پہونچا سکے۔[۴۲]

آخرالذکر عالم علاء الدین احمد نے 'روح البیان' کے نام سے ایک دوسری تفسیر تالیف کی۔ یہ سورۃ القدر کے ترجمہ اور تفصیلی تفسیر پر مشتمل ہے اور اس کو حافظ میر محمود شاہ نے لوئر سرکلر روڈ کلکتہ سے ۱۹۵۱ء میں شائع کیا تھا۔[۴۳]

اس سے کچھ پہلے ایک غیر مسلم (عیسائی) فلپ بسواس Philip Biswas نے بنگالی زبان میں مطالعات قرآن پر کام کرنا شروع کیا۔ اس نے ۱۸۹۲ء میں دس ابواب پر مشتمل اہم قرآنی اقتباسات کا ایک انتخاب شائع کیا تھا۔ یہ اس کی کوشش پریشاں کے علاوہ کچھ نہیں تھا۔ یہ نامناسب محرکات کے زیر اثر ترتیب دیا گیا تھا، اور اس کو ہر کولیس پریس کلکتہ سے طبع کرا کر کرسچین ورنا کیولر ایجوکیشن سوسائٹی سے شائع کیا گیا تھا۔ اس کام کا بنیادی مقصد مسیحیت کو سچے مذہب کی حیثیت سے ثابت کرنا تھا۔ چنانچہ اس ترجمہ کو مسلم قارئین میں چنداں مقبولیت حاصل نہ ہوسکی۔

مولانا اکرم خاں (۱۸۶۸-۱۹۶۸ء) کی تفسیر سورۃ الفاتحہ پہلی بار ایک کتابچہ کی شکل میں

ہوک یلین، کلکتہ سے ۱۷ اگست ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی[44] اس کے بعد وہ مستقل تفسیریں لکھتے رہے۔ برصغیر ہند کی جنگ آزادی کی تاریخ میں بہت اہمیت کی حامل شخصیت ہیں، اور بحیثیت ریاست کی زبان کے بنگالی زبان کا دفاع کرنے والوں میں بھی وہ نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔

۱۹۲۱ء میں جب وہ علی پور سنٹرل جیل سے آزاد ہو کر باہر آئے تو ان کے ہمراہ تفسیر پارۂ عم کا ایک مخطوطہ تھا جس کو ان کے بیٹے خیر الانام خاں (۱۹۰۴-۱۹۶۲ء) نے کلکتہ سے Karagarer Saogal یعنی تحفۂ زندان کے نام سے شائع کیا[45] یہ سوغات ہم کو زمانۂ گذشتہ کے مشہور مفسروں، امام ابن تیمیہؒ (۱۲۶۳-۱۳۲۸ء)[46] سید قطب (۱۹۰۵-۱۹۶۶ء)[47] سیٹھ یعقوب حسن مدراسی (۱۸۷۵-۱۹۴۰ء)[48] اور مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸-۱۹۵۸ء)[49] ان کی مشہور زمانہ عربی و اردو تفسیروں کی یاد دلاتی ہے، جو ان مفسرین نے قید خانہ ہی میں رقم کی تھیں۔

اس کے بعد اکرم خاں نے بڑے پیمانہ پر کام کرنا شروع کیا اور ابتداء سے قرآن کی تفسیر لکھنی شروع کی، مختلف سلسلوں میں ڈھاکہ اور کلکتہ سے اسے تین جلدوں میں شائع کیا جو تفصیلی تفسیر، تشریحی و توضیحی حواشی پر مشتمل تھیں[50] لیکن جلد ہی ان کو احساس دامن گیر ہوا کہ اس گہرائی اور گیرائی کے ساتھ اس تفسیر کو مکمل کرنے تک زندگی ان کا ساتھ نہ دے سکے گی چنانچہ کسی حد تک مختصر انداز میں انھوں نے دوسرا سلسلہ شروع کیا اور اس کو پانچ حصوں میں ڈھاکہ سے شائع کیا[51] اس مختصر سلسلہ کا آخری حصہ سید جعفر علی نے آزاد پریس ڈھاکہ سے ۱۹۵۹ء میں شائع کیا[52] اس میں اصل عربی عبارت اور بنگالی ترجمہ ہر صفحہ پر متوازی خانوں میں درج ہے اور ہر صفحہ کے نیچے مختصر توضیحات و حواشی درج ہیں۔

اکرم خاں نے اپنے ترجمہ کو ایسی توضیحات و تشریحات سے مزین کیا ہے کہ اس کی سلاست کی وجہ سے غیر مسلمین تک کے لئے قرآن کے حسن و جمال کو سمجھنا اور اس سے لطف اندوز ہونا آسان ہو گیا۔ اس کام کو اہم عوامی حلقوں سے غیر معمولی پذیرائی حاصل ہوئی اور اس کی بنیادی وجہ نقطۂ نظر کی وضاحت اور انداز بیان کی تاثیر ہے[53] ترجمہ کی زبان صاف ستھری اور آسان ہے اور اس کے اسلوب کی موزونیت میں بڑی دل کشی ہے لیکن

کبھی کبھی وہ کچھ قابلِ اعتراض تشریحات بھی کرتے ہیں جن کو ہم کسی اور مقام پر تفصیل سے زیر بحث لائیں گے[۵۴]

جب ۱۷۷۸ء میں سر چارلس ولکنس Sir Charles Wilkins کی کوششوں سے طباعت متعارف ہوئی[۵۵] اور بنگالی و فارسی، عربی ٹائپ کی سہولتیں پیدا ہو گئیں تو مذہبی کتب کی وسیع پیمانہ پر اشاعت میں خاصی آسانیاں ہو گئیں۔ قدیم ترین اردو ترجمۂ قرآن، جس کو مرزا کاظم علی جوان نے ترجمہ کیا تھا، کا مطبوعہ نسخہ ۱۸۰۲ء ۱۸۰۳ء میں جان گلکرسٹ کا طبع کردہ ہے۔

مشنریوں کی جانب سے عیسائیت کی جارحانہ انداز میں تبلیغی کوششوں کے ردِعمل کے نتیجہ میں بنگالی مسلمانوں نے بھی چند مطابع قائم کیے۔ منشی ہدایت اللہ کو اس سلسلہ میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ ان کے بعد ہگلی کے منشی عبد اللہ کا نام آتا ہے جنھوں نے ۱۸۲۰ء میں کلکتہ میں اپنا مطبع قائم کیا۔ اس مطبع کو اولین بنگالی ترجمۂ قرآن کو طبع کرنے کا شرف حاصل ہے۔

اس سے بھی پہلے، اس طرح کی ایک بڑی نمایاں شخصیت الحاج شریعت اللہ (۱۷۶۴۔۱۸۴۰ء) کی ہے جن کی تحریک "فرائضی تحریک" کے نام سے معروف ہے۔ انھوں نے اسلام مخالف عیسائی مشنریوں سے براہ راست مقابلہ آرائی کو اپنا مقصد نہیں بنایا تھا لیکن یہ دعوت ضرور دی کہ مسلمان اپنے مذہبی عقائد کو مضبوط کریں اور اپنے موقف میں استحکام پیدا کریں۔ لیکن نہ تو شریعت اللہ نے اور نہ ان کے بیٹے دادو میاں نے قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کرنے کی کوشش کی[۵۶] اور اس کام کی سعادت دوسرے علماء کو حاصل ہوئی۔

اس کے بعد مولانا عباس علی (۱۸۵۹۔۱۹۳۲ء) ابن منشی تمیز الدین، جو چاندی پور شیرہاٹ ۲۴ پرگنہ کے رہنے والے تھے، کا ترجمہ قابلِ ذکر ہے۔ انھوں نے بونے پکر Bunepukar کلکتہ سے اکتوبر ۱۹۰۵ء میں پارۂ عم کا ترجمہ شائع کیا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن اسی سال دسمبر میں شائع ہوا۔ اس کے بعد انھوں نے پورے قرآن کا ترجمہ کیا۔ جس کو ۱۹۰۹ء میں الطافی پریس کلکتہ سے (۹۶۷ صفحات میں) میں طبع کرا کر خود شائع کیا۔ یہ دو لسانی ترجمہ ہے

جس میں عربی متن کے بعد شاہ رفیع الدین (۱۷۴۹-۱۸۲۳ء) کا اردو ترجمہ اور پھر ان کا اپنا بنگالی ترجمہ ہے۔ اندرونی اور باہری حاشیوں پر بنگالی اور اردو میں مختصر تفسیر بھی درج کی گئی ہے۔ سرسہ، ۲۴ پرگنہ کے ایم۔ نقیب الدین خاں، جنھوں نے اس کا پانچواں ایڈیشن طبع کیا ہے، نے اپنے دیباچہ میں اس کے چھٹے ایڈیشن کو چھاپنے کی اپنی شدید خواہش کا اظہار کیا تھا لیکن بظاہر ان کا یہ منصوبہ عملی جامہ نہ پہن سکا۔ خود نقیب الدین نے بعد میں دوسرے لوگوں کے تعاون سے پورے قرآن کا ترجمہ کیا جو ۱۹۳۵ء۔ ۱۹۳۶ء میں کلکتہ کے مختلف مطابع سے شائع ہوا۔

چندن باڑی، بوڈا، ضلع جلپائی گوڑی کے خان بہادر تسلیم الدین احمد (۱۸۵۲-۱۹۲۷ء) رنگ پور میں وکالت کرتے تھے۔ ان کا ترجمہ پارۂ عم ایم ریاض الدین احمد نے ریاض الاسلام پریس ۱۵۹، کرہیا روڈ کلکتہ سے ۱۹۰۸ء میں شائع کیا تھا۔ اس کے دیباچہ میں مترجم نے ذکر کیا ہے کہ پورے قرآن کا ترجمہ مکمل ہو چکا ہے جو مناسب موقع پر شائع کیا جائے گا۔ ان کا یہ ترجمہ بغیر عربی متن کے تین جلدوں میں اوزنٹیل پرنٹرس اینڈ پبلشرس کلکتہ سے ۱۹۲۲ء، ۱۹۲۳ء اور ۱۹۲۵ء میں شائع ہوا۔[۵۸]

پادری ولیم گولڈسیک William Goldsake (۱۸۶۲-۱۹۵۰) کا ترجمہ ۱۹۰۸ء میں بپٹسٹ مشن پریس، ۴۱۔ لوئر سرکلر روڈ کلکتہ سے قسط وار شائع ہونا شروع ہوا۔ اس کا آخری حصہ (پارہ عم) ۱۹۲۰ء میں کلکتہ کے اسی پریس سے شائع ہوا۔ اگرچہ آخری انیس پارے آر۔ ڈبلیو۔ ڈبلیو پیٹ گریو R.W.W Pettigrew نے ترجمہ کئے ہیں لیکن ہر حصہ میں مترجم کی حیثیت سے گولڈسیک کا نام ہی درج ہے۔[۵۹] اس پورے ترجمہ میں یہ ثابت کرنے کی منظم کوشش کی گئی ہے کہ قرآن دروغ گوئی، تحریفات اور من گھڑت باتوں کا پلندہ ہے۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ انھوں نے اور ان کے جانشین مبلغوں نے قرآن کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے، کیونکہ عام طور پر وہ مخالفانہ منصوبوں کے زیر اثر ہوتے ہیں کم ازکم اتنا تو ضرور ہوتا ہے کہ وہ قرآن مجید کے سلسلہ میں عدم تحمل کا شکار ہیں اس لئے کہ وہ قرآن مجید کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے تخیلات کی پیداوار یا وجدانی ادب کی حیثیت دیتے ہیں۔[۶۰]

اپنے دوسرے مقالوں 'قرآن اسلام میں'، 'احادیث اسلام میں'، وغیرہ میں گولڈسیک نے قرآن وحدیث پر سخت حملے کئے ہیں۔ اول الذکر ۱۹۱۲ء میں مدراس کرسچین سوسائٹی اور آخر الذکر ۱۹۱۹ء میں جیسور (بنگلہ دیش) سے شائع ہوا۔

اس کے بعد پارہ عم کا منظوم بنگالی ترجمہ اور ایک غیر مسلم کرن گوپال سنگھ (۱۸۸۵ء-۱۹۴۲ء) کے نام سے شائع ہوا، جس کو سید محمد علی نے Bonik Union Press بونیک یونین پریس کلکتہ سے ۱۹۰۸ء میں طبع کر کے شائع کیا تھا۔ ۱۶ سال کے بعد ۱۹۲۴ء میں انٹالی Entally کلکتہ سے اس کا اضافہ شدہ ایڈیشن منظر عام پر آیا۔ اس ایڈیشن کو ایم۔ موسلی کے نام معنون کیا گیا ہے۔

کرن گوپال سنگھ نے اپنے دیباچہ میں یہ ذکر کیا تھا اور پبلشر نے بھی اس بات کی تشہیر کی ہے کہ انھوں نے پورے قرآن کا منظوم ترجمہ مکمل کر لیا ہے۔ لیکن غالباً قارئین کی جانب سے ہمت افزائی کی کمی کی وجہ سے وہ اس کو شائع نہ کر سکے[۱۱]۔

اس کے بعد خوندکر ابو الفضل عبد الکریم (۱۸۷۵ء-۱۹۴۷ء) کا ترجمہ پارۂ عم مع اصل عربی متن کے پہلی بار ۱۹۴۲ء میں ٹنگیل سے شائع ہوا[۱۲]۔ اس کے تیسرے اضافہ شدہ ایڈیشن میں اہم توضیحی و تشریحی حواشی اور سرورق کے اندرونی صفحہ پر مولانا قاری محمد طیب[۱۳] اور سحبان الہند مولانا احمد سعید[۱۴] کے توصیفی اردو خطوط کا اضافہ کیا گیا ہے۔ پیشہ کے اعتبار سے عبد الکریم بی بی۔ سکنڈری اسکول ٹنگیل میں عربی و فارسی کے استاد تھے۔ انھوں نے اپنا ترجمۂ قرآن نہ صرف بنگالی نثر میں شائع کیا بلکہ منظوم شکل میں بھی شائع کیا۔ آخر الذکر ترجمہ نے بنگالی قارئین کے درمیان اتنی مقبولیت حاصل کی کہ ان کو ۱۹۳۶ء میں کلکتہ سے اس کا چوتھا ایڈیشن شائع کرنا پڑا[۱۵]۔ اس میں اصل عربی متن اور بنگالی ترجمہ کے ساتھ ساتھ حواشی، تشریحات، فرہنگ اور توضیحات وغیرہ کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ اپنے کچھ حواشی میں انھوں نے ابن ثابت کا حوالہ دیا ہے جو اور کوئی نہیں وہ خود ہیں، جس کا میں نے کسی دوسری جگہ ذکر کیا ہے[۱۶]۔ اس کی ان غیر معمولی خصوصیات کی وجہ سے اس وقت کی برٹش حکومت نے اس کو انعامی کتاب شمار کئے جانے کی مستحق قرار دیتے ہوئے بچوں و نوجوانوں نیز لائبریری میں رکھے جانے کے لئے سفارش

کی۔اس کو نصاب میں بھی شامل کیا گیا۔مذکورہ سفارش کی خبر کلکتہ گزٹ میں شائع ہوئی تھی[67]۔

عبدالکریم کا بنگالی نثر میں پورا ترجمۂ قرآن ۱۹۱۴ء سے مختلف جلدوں اور انداز میں شائع ہوتا رہا[68]۔ اس کے ساتھ انھوں نے مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۳۔۱۹۴۳ء) کا اردو ترجمہ بھی شائع کیا۔ ہر سورہ کے شروع میں کعبۂ مقدس، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کی تصاویر سے صفحہ کو مرصع و مزین کیا گیا ہے تاکہ قارئین اس کی دل کشی سے محظوظ ہوں۔ وہ اپنے ترجمہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مختصر مگر جامع اور موثر سیرت سے شروع کرتے ہیں، آخر میں انھوں نے قرآنی آیات کے رموز، کامل اوقاف اور مختصر اوقاف کی ایک فہرست بھی دی ہے۔ مزید برآں خاتمہ کے طور پر انھوں نے ختم قرآن کی ماثور دعا، اذان درود، ثنا، التحیات وغیرہ درج کی ہیں۔انھوں نے عربی حروف تہجی اور مؤکد ارکان کے بنگالی مساوی حروف و ارکان کی ایک فہرست بھی مرتب کی ہے کسی کسی مقام پر حواشی میں مختلف سورتوں کے اعمال کا خاص طور سے حوالہ دیتے ہیں اور اس کو اللہ تعالیٰ کی خاص کرم فرمائی تصور کرتے ہیں۔ ان کے بنگالی ترجمہ کا دوسرا ایڈیشن بھی اصل عربی متن اور اس کے بنگالی ترجمہ پر مشتمل ہے۔ان کی تینوں تخلیقات نے ان کی تفسیر کو دل کش اور اور اعلیٰ درجہ کی تفسیر بنا دیا ہے[69]۔

ان کے ہم نام کریم بخش نے 'قواعد القرآن' لکھی، جو قواعد اور طریقہ تلاوت کے موضوع پر ہے۔یہ کتاب دسمبر ۱۹۱۵ء میں نواکھالی سے شائع ہوئی[70]۔

کریا Kariya کلکتہ کے رہنے والے ایک دوسرے منشی کریم بخش نے قرآن کے کچھ حصوں کا ترجمہ بنگالی زبان میں کیا تھا اور ساتھ میں اصل عربی متن کو عربی اور ساتھ ہی بنگالی رسم الخط میں بھی شامل کیا تھا۔یہ پہلی بار ۱۹۱۶ء میں جنا گار روڈ Janagar Road انٹالی، کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔

مولانا ایم روح الامین (۱۸۸۲۔۱۹۴۵ء) کا بنگالی ترجمہ و تفسیر (قرآن) جزوی طور پر چار جلدوں میں حنفی پریس کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔اس کی پہلی جلد فروری ۱۹۱۸ء میں اور

آخری جلد ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی۔ چونکہ وہ قدامت پسند مسلمان تھے، لہذا ان کے مناظراتی اور متنازعہ فیہ نظریات بھی ان کی تحریروں میں جگہ پا گئے ہیں۔

فضل الرحیم چودھری (۱۸۹۶ - ۱۹۲۹ء) جو اُلانیا Ullania تھانہ مہدی گنج ضلع باریسال کے رہنے والے تھے، مشکوٰۃ شریف (مولفہ علامہ شیخ ولی الدین الخطیب التبریزی) کا بنگالی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ فضل الرحیم ایم۔ اسحٰق چودھری کے بیٹے اور شیر بنگال اے۔ کے۔ ایم۔ فضل الحق کے داماد تھے، جنھوں نے اپنے ترجمۂ قرآن کے آغاز میں ایک قیمتی دیباچہ سپردِ قلم کیا تھا۔

ترجمۂ مشکوٰۃ کے دوسرے ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۲۹ء میں فضل الرحیم نے اپنے آئندہ ترجمۂ قرآن کا ذکر کیا ہے، جو دو جلدوں میں پارہ اول تا پندرہ اور سولہ تا تیس بالترتیب ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۳ء میں منظرِ عام پر آیا۔ مذکورہ بالا تراجم کے برخلاف اس ترجمہ کے ساتھ اصل عربی متن شائع نہیں کیا گیا ہے۔

عبدالواثق صدیقی (۱۸۵۱ - ۱۹۴۶ء) ساکن بھنسولیا، بشیرہاٹ ۲۴ پرگنہ کا ترجمۂ قرآن جو صرف پارۂ عم پر مشتمل ہے، ایک جلد میں عربی متن، حواشی، فرہنگ، اور نادر توضیحی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوا۔

بنگلہ دیش کے سب سے مشہور قومی شاعر قاضی نذر الاسلام (۱۸۹۹ - ۱۹۷۶ء) نے بھی قرآن کے پارہ عم کا ترجمہ کیا ہے۔ اس کامیاب منظوم ترجمہ کو ۲۱ نومبر ۱۹۳۳ء کو کریم بخش برادرس پریس کلکتہ سے زہرا خانم نے شائع کیا تھا۔ ان کا ارادہ قرآن کے دوسرے حصوں کا ترجمہ کرنے کا بھی تھا لیکن بدقسمتی سے یہ ارادہ پایۂ تکمیل کو نہ پہونچ سکا۔ نذر الاسلام کی یہ کاوش اگرچہ بغیر عربی متن کے ہے لیکن اس میں ضروری حواشی، تاریخی پس منظر اور مفید تشریحات کو درج کیا گیا ہے۔

مولانا انیس الرحمٰن مرشد آبادی (۱۹۰۲ - ۱۹۷۸ء) نے قرآن پر جو کام کیا ہے اس کو دو جلدوں میں مقصود علی (ساکن ۵ رباغ، اُستقی مومن شاہی) نے مومن شاہی آزاد پریس سے ۲۵ جون ۱۹۳۴ء میں شائع کیا تھا۔ یہ دونوں جلدیں اگرچہ بغیر عربی متن کے ہیں لیکن ان

میں قرآن سے متعلق قیمتی معلومات پیش کی گئی ہیں۔

مولانا ذوالفقار علی (۱۹۰۳ء۔۱۹۸۰ء) ساکن سوناگاچھی، فنی، نواکھالی کے ترجمہ کی صرف پہلی جلد کو ن۔ رحمٰن اور ایچ حسین نے چٹاگانگ علوی پریس سے ۱۹۳۵ء میں شائع کیا۔ اس کو بنگالی میں ترجمہ کیا گیا لیکن اس کے لئے عربی رسم الخط اختیار کیا گیا تھا شاید اسی وجہ سے یہ منصوبہ ناکام ہوگیا۔ بعد کے زمانہ میں مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۳ء۔۱۹۴۳ء) کی اردو تفسیر 'بیان القرآن'، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء۔۱۹۷۹ء) کی 'تفہیم القرآن'، اور مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء۔۱۹۵۸ء) کی 'ام القرآن' (تفسیر سورۃ فاتحہ) کو مکمل طور پر بنگالی زبان میں بالترتیب مولانا نورالرحمٰن، مولانا ایم۔ عبدالرحیم اور اختر فاروق نے ترجمہ کیا۔ جو مختلف مطابع سے مختلف اوقات میں شائع ہوئیں۔

قرآنی علوم کی خدمت میں نہ صرف مردوں کا حصہ ہے بلکہ بنگالی مسلم خواتین نے بھی اس میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں۔ مثلاً رانی گلبدن بیگم، سلطان جہاں بیگم، وحیدہ خانم، خدیجۃ النسا، محمودالنسا بیگم وغیرہ۔ اس سلسلہ میں حاتم خاں راج شاہی کی ایک بنگالی خاتون بیگم نور محل (۱۹۱۵ء۔۱۹۷۳ء) قابل ذکر ہیں۔ ان کا پارہ عم کا منظوم ترجمہ 'قرآن مکل' Quran Mukul کے عنوان سے کوہ نور الکٹرانک پریس اندرکلا چٹاگانگ سے ۱۹۴۶ء کے آخر میں شائع ہوا تھا۔ اس کو انھوں نے اپنے والد خان بہادر عمادالدین (۱۸۷۵ء۔۱۹۳۵ء) کے نام معنون کیا تھا۔ بنگالی قارئین میں اس کو اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ شدت سے بڑھتے ہوئے مطالبہ کی تکمیل کے لئے پے بہ پے اس کے متعدد ایڈیشن شائع کرنے پڑے۔

میزان الرحمٰن (۱۸۹۷ء۔۱۹۸۱ء) (ساکن موری جکندی، بنچھارام پور، کوملا) کا ترجمہ جوگیش چندرداس نے نیو کراؤن پریس کلکتہ سے مارچ ۱۹۴۴ء میں شائع کیا تھا۔ ان کا کام دراصل منظوم قرآنی ترجمہ پر مشتمل ہے لیکن اس میں اصل عربی متن درج نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں مولانا محمد وافی کا نام لائق ذکر ہے۔ ان کا کام مع اصل عربی متن کے ایک جلد میں اے۔ ایم۔ شرف الدین احمد نے اسلامیہ پرنٹنگ پریس بابر سازر Babursazur

ڈھاکہ سے ۱۹۴۵ء میں شائع کیا تھا۔ عربی متن اور ساتھ ساتھ تشریحات پر مشتمل اس کام نے قارئین میں اتنی مقبولیت حاصل کی کہ مسلسل مطالبہ کی وجہ سے پے بہ پے اس کے چار ایڈیشن شائع کیے گئے۔ اس کو نصاب میں شامل کیا گیا اور ڈی۔ پی۔ آئی نے اس کو انعام اور لائبریری کے لیے بھی منظور کیا۔ مولانا وافی حاجی گنج کوملا کے رہنے والے تھے۔

ڈاکٹر ایم شہید اللہ (۱۸۸۵ء۔ ۱۹۶۹ء) کے قرآن سے متعلق کام کو پہلی بار لوگرا پریس سے ۱۹۴۶ء میں شائع کیا گیا۔ اس کے بعد اس کے دو مزید ایڈیشن مع عربی متن کے مختلف جگہوں سے شائع ہوئے۔ اس کا باقی حصہ ابھی بھی مخطوطہ کی شکل میں موجود ہے۔

مذکورہ بالا تمام تراجم و تفاسیر ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کی آزادی حاصل کرنے سے قبل مکمل ہو چکے تھے۔ آزادیٔ ہند کے واقعہ نے نئی علمی و ادبی سرگرمیوں کو جنم دیا اور متعدد طباعتی منصوبوں اور مختلف طباعتی اداروں کے قیام کی راہیں ہموار کیں۔ جہاں تک بنگال کا تعلق ہے ۱۹۴۷ء میں مشرقی حصہ (اس وقت کے مشرقی پاکستان) اور مغربی بنگال (ہندوستان کا ایک صوبہ) میں تقسیم ہو گیا۔ ۱۹۴۷ء کے بعد کے زمانہ میں، قرآن کے بنگالی تراجم کی ایک بڑی تعداد سامنے آئی ہے۔ ان تراجم کی ادبی خصوصیات سے عدم اطمینان کے باعث ایک ایسے معیاری بنگالی ترجمۂ قرآن کا مطالبہ زور پکڑتا گیا جو مطالعات قرآن اور زبان و بیان کے خصائص و امتیازات کے اعلیٰ ترین معیار پر پورا اترتا ہو۔ ملک کے ایک ترجمان نے ۱۹۶۲ء میں اسلامی اکادمی سے اس عظیم مقصد کی ذمہ داری قبول کرنے کی اپیل کی تھی۔ اس وقت کی اسلامی اکادمی (جو اب اسلامک فاؤنڈیشن ہے) نے اس چیلنج کو قبول کیا اور ممتاز علماء کی ایک جماعت کو مشترکہ طور پر اس منصوبہ پر کام کرنے کے لیے اکٹھا کیا۔ چنانچہ یہ ترجمۂ قرآن تین جلدوں میں ۱۹۶۷ء ۱۹۷۱ء اور ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا۔ لیکن ڈاکٹر مفتخر حسین خاں کے بقول 'یہ نیا ترجمہ مایوس کن ہے، (اور) یہ لوگوں کی ان امیدوں و توقعات کو پورا نہیں کرتا جو انھوں نے اس سے وابستہ کر رکھی تھیں۔ انھوں نے اور دوسروں نے اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ اس (ترجمہ) میں اتنی بھی وضاحت نہیں ہے جتنی کہ ان تراجم میں ہے جو علماء کی انفرادی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ اس ترجمہ میں بہت سے ایسے عربی الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جن کے لیے بنگالی

مرادف الفاظ موجود ہیں۔ مختصراً یہ کہ زیرِ بحث ترجمۂ قرآن عربی متن کی جامعیت و کمال سے انصاف کرنے میں ناکام رہا ہے۔ اس ردعمل کا سبب یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ بنگال میں قرآن کو ترجمہ کرنے کی انفرادی کوششیں ہمیشہ جاری رہیں گی جن میں اس کے آفاقی پیغام کا زیادہ مکمل اور بہتر انعکاس پایا جائے۔

اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کرنے کا عمل انیسویں صدی کے اوائل میں شروع ہوگیا تھا۔ اس وقت نہ صرف یہ کہ بنگالی مسلمانوں کی سماجی، سیاسی اور اقتصادی حالت انتہائی قابلِ رحم تھی بلکہ ان کی مذہبی اور ثقافتی حالت بھی ناقابلِ بیان حد تک افسوس ناک تھی۔ وہ مختلف قسم کے مشرکانہ اعمال اور عجیب و غریب بدعتوں میں مبتلا تھے، حتیٰ کہ ان کو مشرکانہ کاموں کو کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہ ہوتی تھی۔ سماج سے ان برائیوں کا قلع قمع کرنے اور مسلمانوں کی صحیح راہنمائی کے لئے اس دَور کے دوراندیش علماء نے محسوس کیا کہ قرآن کو بنگالی زبان میں ترجمہ کرنے اور ان تراجم کو عوام کے درمیان بھرپور طریقہ پر رواج دینے سے ہی اس مرض کا علاج ہوسکتا ہے۔ لہٰذا انھوں نے قرآن کے ان حصوں کے تراجم سے اپنا کام شروع کردیا جن کو انھوں نے اصلاحِ معاشرہ کے لئے زیادہ ضروری اور اہم خیال کیا۔

صدی کے ربع آخر میں دوسرے مذاہب سے متعلق بعض شخصیات نے بھی مختلف مقاصد و مصالح کے تحت بنگالی زبان مین قرآن کے تراجم پیش کئے۔ مثال کے طور پر ہندوؤں نے قرآن کو بنگالی زبان میں اس لئے ترجمہ کیا کہ وہ اپنے تراجم کی فروخت سے حاصل ہونے والی رقم کو اپنے مذہب کی تبلیغ میں صرف کریں۔ جب کہ عیسائیوں نے قرآن کو بنگالی زبان میں اس لئے ترجمہ کیا کہ وہ قرآن کو کذب بیانی کا مجموعہ ثابت کریں اور اس طرح انھوں نے قرآن و بائبل کا تقابلی مطالعہ کرنے کی کوشش کی۔ لیکن علماء کی چوکسی اور بروقت جوابات نے قوم کو منحرف ہونے سے بچالیا۔

حواشی و مراجع

۱ ابن الاثیر، اسد الغابۃ، مکتبہ وہبیہ، مصر ۱۲۸۵ھ ۳/ ۲۰۵، سعید احمد اکبر آبادی، صدیق اکبر، ندوۃ المصنفین
دہلی ۱۹۶۱ء، ص ۲۱ ۳، حبیب الرحمٰن خاں شیروانی، سیرۃ الصدیق، ۱۳۲۶ھ (طبع سوم) ص ۲۰۔

۲ سورۃ ہود، ۴۱

۳ مقالہ مولوی عبد الحق، خاتون پاکستان کراچی، ۱۹۵۵ء ص ۲۸۵

۴ السرخسی، المبسوط، مطبعہ سعادہ، مصر ۱۳۲۴ھ ۱/ ۴۲۔ نیز ملاحظہ کریں:

J D Pearson, *Al-Kuran* (Translation of the Quran) New Edition, pp 429-32

۵ بزرگ بن شہریار، کتاب عجائب الہند، تہران، ۱۹۶۶ء، ص ۲-۴، ڈاکٹر این۔ اے۔ بلوچ، پہلا ہندی ترجمہ
قرآن برصغیر ہند و سندھ میں (تاریخی شہادت کی روشنی میں ایک تحقیقی مقالہ جو دوسری انٹرنیشنل قرآن
کانگریس (منعقدہ ۱۴-۱۷ دسمبر ۱۹۶۷ء) میں پیش کیا گیا۔ مقالہ نگار کی تحقیقات بزرگ بن شہریار کے
حق میں جاتی ہیں)۔

۶ تاریخ سندھ، معارف پریس اعظم گڑھ، ۱/ ۱۱۵-۱۱۷، بزرگ بن شہریار۔ محولہ بالا، ص ۲-۴، جہان نو
(بنگالی مجلہ) قرآن نمبر، ۱۹۶۸ء، ص ۴۲۔

Akbar Shah Najibabadi, Translation of the Koran *The Muslim World*, (Hardford Seminary) Vol 5 1915, pp 246-47

7 J D Pearson, op cit, pp 429-32 Mufakkhhar Husain Khan, *History of the Bengali Translations of the Holy Quran*, *The Muslim World*, Vol 72/12 1982, pp 129-36

لطف الرحمٰن فاروقی، بنگلہ زبان میں قرآن کے تراجم و تفاسیر، المعارف (لاہور) جلد ۸، جولائی۔ اگست
۱۹۸۸ء۔

8 Dr Zubaid Ahmad, *Contribution of India to Arabic Literature*, Lahore, 1938 (2nd ed) p 39

9 Zaki Veldi Togan *The Earliest Translation of the Quran into Turkish*, Islain Tor Kikicri Enst Dergisi, IV, 1964 pp 1-19, J K Birge, *Turkish Translation of the Koran Muslim World XXVIII*, 1938, pp 394-99

10 Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Quran* New York 1955 Vol I (Translator's Foreword)

11 *The Islamic Review*, Woking (England), June 1966

12 *The Journal of Muslim World League* (Rabitah al-Islam) Makkah viii/5 March, 1980

13 Dr M Mujibur Rahman, *Islamy Sahitya Charchai Tasleemuddin* Dhaka, May 1982, pp 14-20, *Monthly Quran*

Prochar, Calcutta, 24th year, 7th issue, Baisakh, 1379, p 162

14 Nurul Islam Khairuddin, *Bangladesh Distt Gazetteers, Rangpur*, Govt Press, Dhaka, p 143, M Rahman Basunia, *Rangpur Parichiti*, Rangpur, 197 , pp 27-29

۱۵؎ غلام اکبر علی، ترجمہ پارہ عم ص ۱-۲ (مع مقدمہ)

۱۶؎ دوبھاشی سے مراد وہ زبان ہے جو بنگال میں ہندو مسلم تہذیبوں کے اختلاط سے وجود میں آئی۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں:

Dr Kazi A Mannan, *Emergence and Development of Dobhashi Literature* Dhaka, 1966, P III (Preface)

17 J F Blumhart, *Catalogue of the Library of the India Office*, London, 1891, Vol Pt II, p 226

18 *Bengal Library Catalogue*, 1879, (2nd Quarter)

۱۹؎ قوسین کے مابین اضافہ خود مضمون نگار کا ہے

20 Abdul Qadir, *Islamic Academy Patrica* (Dhaka) April-June, 1961, pp 116-117 , Dr M Mujibur Rahman, *Bangla Bhashai History of Quran-Charcha*, Islamic Foundation Press Dhaka, 1968

۲۱؎ رام موہن رائے کے قائم کردہ برہمنوں کے نراودھن فرقہ کے رہنما۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں:

P C Mazoomdar, *Life and Teaching of Keshab Chandra Sen*, Calcutta, 1901, pp 30,33

22 *Bengal Library Catalogue*, 1982 (Ist Quarter) S No 759-760, pp 2-3

۲۳؎ مولانا اکرم خاں کثیر التصانیف اور بنگال میں مسلم صحافت کے بانی مبانی تھے۔ آفتاب الدین قادر پور، جیسور کے باشندے تھے۔ احمد اللہ کلکتہ مدرسہ کے بزرگ عربی کے استاد تھے اور مقیم الدین گریش بابو کے عربی وفارسی کے استاد اور نلگولہ، ڈھاکہ کے باشندے تھے۔

۲۴؎ ان خطوط کو خاص طور سے کتاب کے خاتمہ میں شامل کیا گیا ہے، بنگالی خطوط کو مکمل طور پر شائع کیا گیا اور انگریزی خطوط کو ان کے بنگالی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا گیا۔ یہ خطوط اس زمانہ کے بنگالی زبان کے رسائل میں شائع ہوئے تھے۔

۲۵؎ غالباً اس وقت رواج تھا کہ مصنف یا مولف کا نام کتاب پر شائع نہیں کیا جاتا تھا جیسا کہ ہم بعد کی دوسری کتابوں میں بھی دیکھتے ہیں۔

26 Bhai Girish Sen, *Bengali Translation*, Haraf Prakashani, Calcutta, 1979 (6th ed) p 684

27 *Bengal Library Catalogue*, 1882, (2nd quarter) S No 813, pp 4-5

۲۸ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں مولانا ایم۔ اسرائیلی کا مضمون "گریش بابو کے ترجمہ قرآن کی غلطیاں" ہفتہ وار اہل حدیث، سال دوم، اکتوبر ۱۹۲۹ء ص ۹-۱۰۔ اس مضمون میں انھوں نے گریش چندر سین کے ترجمہ کا تنقیدی مطالعہ کرتے ہوئے ایک بڑا اچھا جائزہ لیا ہے۔

29 Girish Chandra Sen, *Translation*, Vol III, p 1198 (Concluding portion)

30 Ibid

31 Dr K A Mannan, *Adhunik Bangla Sahitya Muslim Sadhna*, Dhaka 1969 (2nd ed), p 24

۳۲ دیکھیے گریش چندر سین کے ترجمہ کے آخر میں شائع شدہ خط کا آخری پیرا، حرف پرکاشنی، کلکتہ ۱۹۷۹ء چھٹا ایڈیشن، ص ۴۸۳

۳۳ دیکھیے مقدمہ از مولانا اکرم خاں، جلد اول (طبع چہارم)

34 Dr Ata Karim Barq, *Indo-Iranica* Vol 23, March-June, 197 (Silver Jublee No) pp 1-5

35 Banga Mihir, Asharh, 128 (Bengali era) p 99 *Bengal Museum Catalogue*, December, 1883 (2nd quarter)

36 Dr K A Mannan, *Adhunik Bangla Sahitya Muslim Sadhana*, Dhaka, 1969 (2nd ed) p 216 Abdur Rahim Khondakar, *Tagailer Itihas Tangail*, 1977 (1st ed) p 388

37 Bengal Library Catalogue (2nd quarter), 1909 Dr Abdul Ghaffar Siddiqui, *Masik Muhammadi* (Shiraban Issue) 1362 p 614

۳۸ اس ترجمہ و تفسیر پر ایک ریویو اسلام پرچار نامی ماہانہ رسالہ (سال اول، شمارہ نمبر ۳ کارتک ۱۲۹۶ء، ص ۱۰۰) میں شائع ہوا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو پارہ ۱۲ کے سرورق کا اندرونی حصہ جس میں اس تفسیر سے متعلق تفصیلی بحث موجود ہے۔ نعیم الدین کے بنگلہ تفسیر کی تمام جلدیں قرآن کلاس لائبریری، چپائی نواب گنج، راج شاہی میں دستیاب ہیں، اور غلام مرشد مختار کی عنایت سے مجھے ان سب کو پڑھنے کا موقع ملا۔

39 Munshi Shaikh Zamiruddin, M Najmuddin *Islam Procharak* (Calcutta), Sep-Oct 1901, 4th year, Third & Fourth issue Dr Anisuzzaman, *Muslim Manas-O Bangla Sahitya*, Dhaka 1964, p 230, Abdul Qader *Akhbar-e-Islami O Bangla Unnayan Board Patrika*, 1st Year (Sharat Issue) 1357 pp 157-158

40 *Bengal Library Catalogue of Books* (3rd quarter) 1889, *Mymensinghar Sahitya O Sanskriti*, Momonshahı, district Board 1978, p 42B

41 Prof M Idrıs Alı, ISLAM TATTA; *Masik Mahe Nao*, June, 1954, p 45, Khondakar Sırajul Haq, *Shaikh Abdur Rahim, Sahityiki*, Rajshahı Unıv 1972 1972, pp 9-10, Brajendra Nath Bandapadhya, *Bangla Samoik Patra*, Calcutta, 1952 (2nd ed) Vol II, p 57

42 Prof M Idrıs Alı, *Muhammad Riyazuddin*, Dhaka, 1956, pp 34-35, Dr K A Mannan, *Adhunık Bangla Sahıtya Muslım Sadhna*, op cıt, p 234

43 *Bengal Library Catalogue*, (2nd quarter), 1913

44 Ibıd

45 M Abdur Rahman, *Monshı Maulana Akram Khan*, Calcutta, 1980 (Ist ed) pp 35-36

۴۶ ان کی تفسیر کا نام 'البحر المحیط' ہے جسے انھوں نے دمشق میں قید کے دوران ۴۰ جلدوں میں مرتب کیا (رحلہ ابن بطوطہ، بیروت ۱۹۶۴ء، ص ۹۵، ایچ۔ اے۔ آر۔ گب، سفرنامہ (انگریزی) ص ۶۷، ڈاکٹر سراج الحق، امام ابن تیمیہ اور ان کے اصلاحی منصوبے، ڈھاکہ، ۱۹۶۴ء طبع اول) ص ۱۶-۱۹ - (بنگالی ترجمہ: ڈاکٹر مجیب الرحمٰن، اسلامک فاؤنڈیشن، ڈھاکہ)

۴۷ سید قطب شہید نے اپنی تفسیر فی ظلال القرآن" اپنی گرفتاری سے قبل ۱۹۵۴ء میں تالیف کرنی شروع کی تھی اور قید کے دوران اس کی ۸ جلدیں مکمل کیں۔ ملاحظہ کریں یوسف الاعظم، الشہید سید قطب ص ۲۷، ۳۰، ۳۵، اور ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، اسلام میں عدل اجتماعی (التعارفی حصہ)

۴۸ انھوں نے موضوع کے اعتبار سے قرآنی آیات کو قید خانہ میں مرتب کیا اور اسے اردو ترجمہ کے ساتھ ۱۹۲۹ء میں خلافت پریس بمبئی سے شائع کیا، اس تالیف کا نام کتاب الہدیٰ ہے۔ اس کا مقدمہ کشف الہدیٰ کے نام سے مدراس سے شائع ہوا تھا (سیارہ ڈائجسٹ، قرآن نمبر ۱۹۶۹ء ص ۹۳۲

۴۹ ان کی تفسیر کا نام ترجمان القرآن ہے۔ اس کی اولین جلد (ام القرآن) کا انگریزی ترجمہ ڈاکٹر ایس۔ اے لطیف نے کیا تھا جو ایشیا پبلشنگ ہاؤس بمبئی سے شائع ہوا ہے۔ بنگالی زبان میں اس کا ترجمہ اختر فاروق نے کیا تھا جو بنگلا اکیڈمی ڈھاکہ سے ۱۹۶۶ء میں شائع ہوا۔

50 Bengal Lıbrary Catalogue op cıt Masık Muhammadı 3rd ıssue 6th year Poush 1339 & 4th ıssue 12th year Magh 1345

51 Muhammad Mudabbır *Sangbadıker Roznamcha* Dhaka Sep 1977 (Ist ed) p 244

52 A K Shamsuddin, *Otit Diner Smriti*, Dhaka, 1968, (Ist ed) p 354, Shamsul Haq, *Bangla Sahitya* Grantho Ponji, Dhaka, 1970, p 195

53 Mansuruddin, *Bangla Sahitya Muslim Sadhna*, Dhaka, 1964, pp 61-62

54 Maulana A Sattar, *Tafsirer Name Satyer Apolap* Ist ed . pp 6,9,12,14, Maulana Azizul Haq, *Pobitro Quraner Apa Bakhabya*, Ist ed pp 7,10,13,19

55 Dr M Inamul Haque, *Purva Pakistane Islam*, Dhaka, 1948, pp 144-150, Dr Mufakhkhar Hussain Khan, *History of Printing in Bengal Character upto 1866*, PhD Thesis University of London, 1976, Dr M Mujibur Rahman, *Bangla Bashai Quran Charcha*, Dhaka, 1986, pp 84-91

٥٦ ڈاکٹر ایم مجیب الرحمن، سرزمین بنگلہ دیش میں اسلام کی چند جھلکیاں، جریدہ ترجمان (پندرہ روزہ) دہلی، ۱۶، اگست ۱۸۹۹ء ص ۷-۸۔

57 *Bengal Library Catalogue*, 1908 (2nd quarter)

58 Jagindra Nath Samoddar & R R Roy, *Sahitya Panjika* Calcutta, 1915, p 104, Dr Ashraf Siddiqi, Taslimuddin, *Monthly Muhammadi*, Dhaka, 1955, p 133, Mansurddin Ahmad, op cit , p 107, Dr M Mujibur Rahman, *Islami Sahitya Charachai Tasleemuddin*, Dhaka, 1982, pp 12,13,16

٥٩ محمد عبداللہ چغتائی، قرآن مجید کے تراجم، سیارہ اردو ڈائجسٹ، قرآن نمبر (لاہور، ۱۹۶۹ء) ۲/ ۶۳۷

60 Maulana Yad Ali, *Masik Shariat-i-Islam*, Ist issue Magh, 1332, p II, *Bengal Library Catalogue of Books*, 1907 (Ist quarter), 1914 (4th quarter)

61 *Masik Madinah* (Special Quran issue), Feb , March 1968, p 292

62 Dr Mujibur Rahman, A F Abdul Karim, *Masik Quran Procher* (Calcutta) 24th year, Baisakh, 1379, pp 162,164

٦٣ مہتمم دارالعلوم، دیوبند (انڈیا)

٦٤ ان کے اردو ترجمہ و تفسیر قرآن کشف الرحمن و تیسیر القرآن و تسہیل البیان کے نام سے دینی بک ڈپو، اردو بازار دہلی سے ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئے، ان کا دوسرا شاہکار فاتحۃ الکتاب ہے جس میں انھوں نے سورہ فاتحہ کی ترجمانی و تشریح کی ہے (سیارہ اردو ڈائجسٹ، قرآن نمبر محولہ بالا، ص ۹۱۰

65 A F Abdul Karim, *Yusufjaeer Sanshkipta Jibonee* (1864-19), Calcutta, 1937 (Introductory Portion)

٦٦ یہ اطلاع اے۔ ایف عبدالکریم کے بیٹے ڈاکٹر کے۔ این۔ اسلام (گرین روڈ، ڈھاکہ) کی فراہم کردہ معلومات پر مبنی ہے، نیز دیکھئے Dr M Mujibur Rahman, *A F Abdul Karim*, op cit pp 161,163,167

67 *Education Gazette*, Calcutta, 1324(Bengali era), Shri Jagindra Nath Samoddar & R R Roy, *Sahitya Ponjika*, Calcutta, 1922, p 95

68 *Bengal Library Catalogue of Books*, 1929-30(2nd & 3rd quarter)

69 A F Abdul Karim, *Padyanubad Ampara*, op cit, (1st Introductory Portion and the last inner title page)

70 A F Abdul Karim, *Kabyanubad Ampara*, op cit, p 42

71 *Bengal Library Catalogue of Books*, 1938-1939(2nd & 3rd quarters)

72 *Masik Muhammadi*, Book Review, 11th year, 2nd issue, Bhadra, 1345, p 793

73 Moezuddin Hamidi, *Karmabir Maulana Ruhul Amin*, p 103, A G M Shahidul Islam, *Maulana Ruhul Amir, Calcutta Madrasah Magazine*, 1975-76, pp 4-7

74 Moulvi Muzaffar Ahmad, *Ullania Kahiry*, pp 31-37, *Masik al-Islam*, 8th issue, Agrahayan, 1915, *Masik Sasgat* Magh, 1326, pp 180-185

۷۵ ان کی تفسیر پہلے مسلسل اورینٹل کالج میگزین (پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۳۳ء، ص ۹۵-۹۹) میں چھپی تھی۔ بعد میں پھر یہ کتابی شکل میں شائع ہوئی۔ یہ پروفیسر شیروانی کی ذاتی لائبریری میں دستیاب ہے (سیارہ اردو ڈائجسٹ، قرآن نمبر، محولہ بالا، ۹۳۷/۲، ڈاکٹر عبدالحق، قاموس الکتاب اردو ۱/۴۹

۷۶ نواب بھوپال اسٹیٹ۔ ان کی تصنیف مدارج القرآن بھوپال سے ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی (ڈاکٹر عبدالحق، قاموس الکتب اردو ۱/۱۱۵۔

۷۷ یہ بمبئی کی رہنے والی ہیں۔ انھوں نے قرآنیات پر اردو میں کافی لٹریچر شائع کیا ہے۔ ان کی کتابوں میں مسائل القرآن، مطالب القرآن، فوائد القرآن، ترسیل القرآن و اساس القرآن قابل ذکر ہیں۔ یہ سبھی کتابیں بنگلور (بمبئی بازار) سے شائع ہوئی ہیں (قاموس الکتب اردو، ص ۱۲۳)

۷۸ انھوں نے قرآنیات کے مختلف پہلو پر قیمتی مقالات لکھے جو برصغیر کے اہم مجلات میں شائع ہوئے ہیں (خاتون پاکستان، کراچی، قرآن نمبر ۱۹۶۵ء ۱/۱۹۳)

۷۹ انھوں نے اردو میں قرآن کریم کا ترجمہ کیا اور اسے لاہور سے شائع کیا (سیارہ اردو ڈائجسٹ لاہور قرآن نمبر ص ۹۵۰۔

80 Dr M Mujibur Rahman, *Masik Nida-i-Islam* (Calcutta) Sep-Oct 1973, p 72, Begum Noor Mahal *Quran Mukul* (Introduction).

81 Dr Mufakhkhar Husain Khan "A History of Bengali Translations of the Holy Quran", *The Muslim World*, Vol XXXII, pp 115-36

اردو میں قرآنی مطبوعات

کتابیات

ابوسفیان اصلاحی

[اردو میں قرآنیات کے مختلف موضوعات پر شائع ہونے والی مطبوعات کی کتابیات کی یہ چوتھی قسط ہے۔ اس قسط میں تفسیر و تاویل، فقہ القرآن اور قرآن کریم اور تاریخ و قصص پر شائع ہونے والی کتابوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے کی قسطوں میں تحقیقات قرآنیات، قرآنی اشاریے، اصول تفسیر، اعجاز قرآن، تاریخ نزول و تدوین قرآن اور تعلیمات قرآن کا احاطہ کیا گیا تھا۔]

تفسیر و تاویل

آیات بینات۔ محسن الملک مہدی علی خاں۔ مطبع مصطفائی۔ لکھنؤ۔ سنہ ۱۳۱۵ھ۔ (دو جلدیں)

آیات پر بےجا وکالت۔ عروج قادری۔

آیات صریح فی ولادت مسیح۔ شمس الدین۔ کواپریٹیو کیپٹل پرنٹنگ پریس۔ سنہ ۱۹۴۰ء۔ ص ۱۲۰

آیات محکمات (جواب آیات بینات) امیر حسن۔ نظامی پریس لکھنؤ۔ سنہ ۱۹۲۰ء۔ (تین جلدیں)

آیات تطہیر اور اہل بیت رسول۔ محمد سلطان نظامی۔ شراکت ادبیہ۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۲۰۔

آیات القرآن فی اثبات التوحید۔ سعید محمد غوث۔ سنہ ۱۳۱۶ھ

احکام و خواص بسم اللہ۔ محمد شفیع۔ مکتبہ دارالعلوم کراچی

افادۃ الشیوخ بالمقدار الناسخ والمنسوخ۔ مطبع نظامی۔ لکھنؤ۔ سنہ ۱۸۶۲ء۔ ص ۱۳۲

بسم اللہ۔ محمد شفیع۔ ادارۃ المعارف۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۱۶

تاویل القرآن۔ پادری ضربت۔ لاہور۔ ۱۹۰۵ء

تاویل القرآن فی غایۃ البرہان۔ سید محمد حسن امروہی۔ مطبع دبدبۂ ہند۔ مراد آباد (بدون تاریخ)
ص ۲۰۸

تاویل و تسہیل۔ محمد حسین عرشی۔ محمد عالم۔ شیخوپورہ۔ ۱۹۷۰ء۔ ص ۴۷

التعوذ فی الاسلام (تشریح مضامین و مطالب سورہ فلق و سورہ ناس) محمد طاہر۔ مطبع قاسمی
دیوبند (بدون تاریخ) ص ۲۸۴

تفسیر آیت جمعہ۔ سید نجم الدین۔ مطبع نور دکن۔ حیدر آباد دکن۔ ۱۳۱۵ھ۔ ص ۱۴

تفسیر آیت کریمہ (سورہ الانبیاء ۲۱: ۸۷) ابن تیمیہؒ۔ (مرتبہ مولانا عبدالرحیم) طبع ثانی۔
الہلال بک ایجنسی۔ ۱۹۵۵ء۔ ص ۱۶۴

تفسیر تاویل القرآن۔ سید امیر

حقائق سورہ والتین۔ ابوالکلام آزاد۔ ادارہ علم و عرفان۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۴۰

خلق الانسان علی ما فی القرآن۔ سید احمد۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۱۲

رسالہ آیت تطہیر۔ محمد باقر۔ مطبع یوسفی۔ دہلی۔ ۱۹۲۲ء۔ ص ۱۱۲

رسالہ ناسخ و منسوخ۔ یعقوب حسن۔ دفتر کتاب الہدیٰ۔ مدراس۔ ۱۹۲۵ء۔ ص ۳۲

رسالہ ناسخ و منسوخ۔ سخاوت علی۔

رموز سورۂ یوسف۔ غلام محمد۔ ادارہ نشر المعارف شہرستان بلڈنگ۔ کراچی (بدون
تاریخ) ص ۱۰۰

شفائے کامل (سورہ فاتحہ کی وضاحت) عبدالقیوم ندوی۔ بار دوم۔ ایم ثناء اللہ
خاں اینڈ سنز لاہور (بدون تاریخ) ص ۴۷

ضرب خلیل (چار سو آیتوں سے توحید اور شرک کی تشریح) محمد۔ شرافت پرنٹنگ
پریس (بدون تاریخ) ص ۳۳۶

عنوان انقلاب (سورہ فتح کی حکیمانہ انقلابی تفسیر) عبیداللہ سندھی۔ مکتبہ بیت الحکمت۔

لاہور (بدون تاریخ) ص ۱۳۹

فیض القرآن آیات ناسخ و منسوخ۔ محمد فیض۔ میر شمس الدین۔ ۱۲۷۲ھ۔ ص ۶۵

قرآن محکم جس کی کوئی آیت منسوخ نہیں۔ عبد الصمد رحمانی۔ مجلس معارف القرآن

دیوبند ۱۹۶۶ء ص ۱۲۰

الکلام المبین فی آیت رحمت للعلمین۔ عنایت احمد۔ مطبع نامی۔ لکھنؤ۔ ۱۹۱۰ء۔ ص ۱۵۶۔

محاکمہ بحث شریعت فی اثبات النسخ و التحریف۔ امین الدین۔ فیروز الدین۔

محکمات۔ عبد اللہ عمادی۔ مکتبہ نشاۃ ثانیہ۔ حیدر آباد (بدون تاریخ) ص ۲۰

مشیرات حق آیات۔ محمد اسلم طور۔ مشہور آفسٹ پریس۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۲۴

مطہرۃ البہتان الذی فی تفسیر القرآن عظیم آباد بدون تاریخ ص ۴۲

وانکحوا الایامیٰ منکم۔ احسان اللہ عباسی۔ اسدی پریس۔ گورکھپور۔ ۱۸۹۶ء۔ ص ۱۶۔

یا ایہا الذین آمنوا۔ خالد تنویر۔ مکتبہ الحسنات۔ دہلی۔ ۱۹۸۱ء۔ ص ۲۰۶۔

ہدایت الحیران فی جواہر القرآن۔ سید عبد الشکور۔ سرگودھا۔ ۱۳۹۰ھ ص ۲۲۵

فقہ القرآن

آسمانی دستور۔ خلیلی۔ آرمی پریس، کراچی (بدون تاریخ) ص ۲۵۵

آسمانی فیصلے بجواب قرآنی فیصلے۔ میاں محمد نوشہروی۔ ادارہ عروج اسلام۔ سرگودھا ۱۹۵۵ء

ص ۱۶۱

احکامات قرآنی۔ جلیل احسن ندوی۔ کریمی پریس، سری نگر (بدون تاریخ) ص ۲۱

احکامات خدا اور ارشادات رسول مع چہل حدیث۔ جلیل احسن ندوی۔ مطبع محمد زکریا۔

حیدر آباد (بدون تاریخ) ص ۵۳

احکام طعام اہل کتاب۔ سر سید احمد۔ مطبع مصطفائی۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۲۸

احکام القرآن۔ ثناء اللہ۔ مکتبہ تعلیمات اسلام۔ لکھنو۔ ۱۹۵۰ء۔ ص ۲۴۰

احکام القرآن۔ نذر محمد۔ سروس انڈسٹریز لمیٹڈ۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۹۷۶

احکام القرآن (قرآن پاک کے فقہی مسائل اردو) قرآن کمپنی۔ لاہور ۱۹۷۹ء ص۔

احکام القرآن۔ مفتی محمد یوسف ۔ راولپنڈی ۔ ۱۹۶۳ء ۔ ص ۱۱۷

احکام القرآن۔ حبیب حسین صدیقی ۔ عزیزی پریس ۔ آگرہ (بدون تاریخ) ص ۱۲۴

احکام القرآن۔ انتظام اللہ شہابی۔ مکتبہ ادب۔ دہلی ۱۹۴۷ء ص ۴۴

احکام القرآن۔ محمد وکیل کرمانی۔ فخر المطابع۔ لکھنؤ۔ ۱۹۲۵ء ص ۳۲

احکام القرآن المعروف بہ قرآن پاک کے فقہی مسائل۔ ملا احمد جیون (مترجمین محمد عادل ومحمد فاضل) مکتبہ رحمانیہ دہاڑی (بدون تاریخ) ص ۹۰

احکام القرآن۔ قاضی زاہد الحسینی۔ ملک سراج الدین لاہور (بدون تاریخ) ص ۲۸۴

احکام قرآنی۔ عبد الرحمٰن۔ ایم ثناء اللہ خاں۔ لاہور ۱۹۵۷ء۔ ص ۲۷۲

احکام قرآنی۔ عبد الرحمٰن صدیقی (بدون تاریخ) ص ۱۴

احکام قرآنی۔ عزیز حسن بقائی۔ ناشر احکام قرآنی۔ دہلی ۱۳۷۱ھ۔ ص ۱۲۵

احکام قرآنی۔ عبد الرحمٰن صدیقی۔ ادارہ درس قرآن۔ دیوبند (بدون تاریخ) ص ۲۰۲

اصل حد ہے یا تعزیر۔ عمر احمد عثمانی۔ طبع اول۔ ادارہ فکر اسلامی۔ کراچی ۱۹۸۱ء۔ ص ۲۰۶

اصول فقہ اور حدود اللہ و تعزیرات۔ عباد اللہ اختر۔ ادارہ ثقافت اسلامی۔ لاہور۔ ۱۹۵۳ء ص ۱۵۵

اللہ اور رسول کے احکام کرنے اور نہ کرنے کے کام مطابق قرآن۔ سید امین الدین احمد۔ ملک دین محمد۔ لاہور۔ ۱۹۵۹ء۔ ص ۳۲۰

امر و نواہی در احکام الٰہی۔ شمس الدین۔ مسلم یونیورسٹی پریس۔ علی گڑھ ۱۹۲۵ء (دو جلدیں)

اہم مسائل القرآن الکریم مع الجواب۔ قیصری بیگم۔ انتظامی پریس۔ عثمانی گنج حیدرآباد دکن (بدون تاریخ) ص ۸۸

بھتیجے کی میراث۔ جمیل احمد۔ الثناء پریس۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۲۴۰

بیمۂ زندگی (انشورنس کی مختلف صورتوں کے احکام قرآن و سنت کی روشنی میں) ابو سلمان الہندی۔ اشاعت اول۔ مکتبہ سعدیہ۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۱۲۶

پردہ اور قرآن مجید۔ امین احسن اصلاحی۔ انجمن خدام القرآن۔ لاہور۔ سنہ ۱۹۶۹ء۔ ص ۲۴

تاریخ الاحکام فی تفسیر القرآن و سیرت خیر الانام۔ مفتی عزیز الرحمٰن۔ مدنی دار التالیف بجنور۔ سنہ ۱۹۶۰ء ص ۴۷۲

ترجمہ آیات قرآنی (جن کا تعلق احکامات سے ہے) سنہ ۱۲۰۰ھ ص ۲۴

تعزیرات القرآن۔ شمس الدین پیرزادہ۔ لاہور۔ سنہ ۱۹۴۶ء

تفسیر آیات الاحکام۔ عبد العلی۔ مطبع علوی۔ سنہ ۱۳۱۶ھ۔ ص ۹۳۴

تفسیر آیات الاحکام۔ مومن حسن نجیب احمد (بدون تاریخ) ص ۳۱

تفسیر احکام القرآن۔ سید انور علی۔ مطبع حسینی الاحکام۔ سنہ ۱۲۹۴ھ ص ۲۱۸

تکمیل الادیان باحکام القرآن ملقب بہ آئینہ اسلام۔ محمد علی۔ دوسری بار۔ مطبع نامی۔ کانپور۔ سنہ ۱۳۲۹ھ۔ ص ۸۰

جامع الشواہد فی دخول غیر المسلم فی المساجد۔ ابو الکلام آزاد۔ مکتبہ ماحول کراچی سنہ ۱۹۹۰ء ص ۱۴۳

جواہر الصمدیہ فی الاحکام القرآنیہ۔ عبد الصمد۔ صدیقی پریس۔ لاہور۔ سنہ ۱۳۰۷ھ ص ۳۰۸

حد رجم: قرآن و سنت کی روشنی میں۔ غلام محمد منصوری۔ مکتبہ ذکری۔ رامپور سنہ ۱۹۷۳ء ص ۹۶

حد رجم کی شرعی حیثیت۔ صلاح یوسف۔ دار السلفیہ۔ لاہور۔ سنہ ۱۹۸۱ء۔ ص ۱۸۷

حدود اللہ قرآنی احکامات ایک نظر میں۔ شہزاد احمد خاں حافظ نظام الدین یادگار اکادمی سنہ ۱۹۸۰ء ص ۲۸۳

حدود و تعزیرات جامعہ اسلامیہ اسلام آباد سنہ ۱۹۸۲ء ص ۳۸۱

حقوق القرآن مع حقوق و فرائض۔ اشرف علی تھانوی۔ اعتقاد پبلشنگ ہاؤس۔ (بدون تاریخ) ص ۲۴۰۔

حقیقت رجم (قرآن و سنت کی روشنی میں) محمد عنایت اللہ اسد سبحانی اشاعت اول احیاء دین بلریا گنج اعظم گڑھ ص ۲۹۷

حلال و حرام۔ عطاء اللہ پالوی۔ مکتبہ جدید۔ لاہور۔ سنہ ۱۹۶۰ء۔ ص ۲۸۸

دستور قرآن ازم۔ غلام احمد۔ دار الاشاعت قرآن ازم۔ سنہ ۱۹۶۰ء۔ (دو جلدیں)

رجم کی سزا: قرآن و سنت کی روشنی میں۔ مفتی محمد شفیع۔ مکتبہ دار العلوم کراچی سنہ ۱۹۸۱ء ص ۱۲

زندگی کے اہم مسائل اور قرآن کے احکامات۔ ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹) الیف کیپٹن سید شبیر علی سپارٹ پرنٹر۔ کراچی۔ (بدون تاریخ) ص ۵۹

سراج الرقیم۔ سرفرازولی۔ مطبع احمدی۔ کانپور۔ سنہ ۱۳۱۰ھ۔ ص ۴۴

شرع الحق۔ محب الحق۔ عزیزی پریس، آگرہ (بدون تاریخ) ص ۲۵۲

صحیح قرآنی فیصلے۔ فضل احمد غزنوی۔ مکتبہ احیاء السنۃ۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۲۲۰

عائلی قانون کی قرآنی آیات۔ احسان الحق۔ اشاعت دوم۔ کراچی یونیورسٹی بک شاپ سندھ مسلم کالج۔ سنہ ۱۹۸۳ء ص ۹۸

فریضۂ شہادتِ حق، قرآن کی روشنی میں۔ اسرار احمد۔ مرکزی انجمن خدام القرآن۔ لاہور سنہ ۱۹۷۴ء ص ۴۰

فقہ القرآن۔ محمد فضل۔ کتاب مرکز۔ لاہور۔ سنہ ۱۹۶۴ء۔ ص ۳۵۱

فقہ القرآن۔ عمر احمد عثمانی۔ تاج کمپنی۔ دہلی۔ سنہ ۱۹۸۴ء۔ ص ۵۲۸

فقہ القرآن۔ عمر احمد عثمانی۔ ادارہ فکر اسلام کراچی سنہ ۱۹۸۱/۸۴/۸۸/۸۹ء (آٹھ جلدیں)

قتل مرتد، غلام، لونڈی اور یتیم پوتے کی وراثت (مرتبہ ادارہ طلوع اسلام) ادارہ طلوع اسلام۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۲۱۲

قرآن اور پردہ۔ مرزا عظیم بیگ چغتائی/ انجمن اصلاح پردہ۔ علی گڑھ۔ سنہ ۱۹۲۶ء۔ ص ۱۲۵

قرآن کا آسان دین جس میں پورے دین اور پوری دنیا کے قوانین۔ اطلا د کمپنی دہلی۔ سنہ ۱۹۳۲ء ص ۲۵۲

قرآن کا عائلی قانون۔ احسان الحق۔ اشاعت اول۔ ادارہ معارف اسلامی۔ کراچی سنہ ۱۹۹۱ء ص ۱۰۰

قرآن کریم کے انقلابی فیصلے۔ محمد اسماعیل ذبیح راجوری۔ مکتبہ علمیہ کانپور (بدون تاریخ) ص ۱۰۴

قرآن مجید کے دیوانی قوانین۔ عبدالرحیم سلیم حسن نظامی دہلوی۔ دہلی سنہ ۱۹۲۵ء ص ۴۴

قرآن مجید کے فوجداری قوانین۔ عبدالرحیم سلیم حسن نظامی دہلوی۔ دہلی سنہ ۱۹۲۵ء ص ۴۴

قرآن میں پردے کے احکام۔ امین احسن اصلاحی۔ فاران فاؤنڈیشن۔ لاہور ۱۹۸۲ء ۴۳
قرآنیات (احکام قرآنی سے متعلق) محمد رفیق۔ اشاعت اول۔ مکتبہ قرآنیات۔ لاہور ۱۹۸۲ء
ص ۲۲۴
قرآنی دستور پاکستان: عالم اسلام میں سب سے پہلی کوشش۔ غلام احمد پرویز۔ ادارہ طلوع اسلام۔ کراچی ۱۹۵۲ء ص ۲۴۴
قرآنی فیصلہ۔ سید احمد۔ نوبہار بک ڈپو۔ لاہور (بدون تاریخ)
قرآنی فیصلے۔ غلام احمد پرویز۔ طبع دوم۔ ادارہ طلوع اسلام۔ لاہور ۱۹۷۸ء ص ۱۷۲
قرآنی فیصلے۔ سید محمد ضیاء الحق قدیری۔ ادارہ طلوع اسلام۔ لاہور ۱۹۸۴ء (تین جلدیں)
قرآنی فیصلے ہماری بصیرت کے مطابق۔ غلام احمد پرویز۔ ادارہ طلوع اسلام کراچی۔ ۱۹۶۵ء (تین جلدیں)
قرآنی قوانین۔ غلام احمد پرویز۔ طبع دوم۔ ادارہ طلوع اسلام۔ لاہور ۱۹۷۸ء ص ۱۷۲
قرآنی نظریہ اور عائلی قوانین۔ سید محمد مکرم۔ سلطان حسین۔ کراچی۔ ۱۹۶۳ء۔ ص ۱۸۴
قوانین اسلامی کے نفاذ کا مسئلہ قرآن وسنت کی روشنی میں۔ سید یعقوب شاہ۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔ ۱۹۷۱ء ص ۲۳۶
الکلام المهذم فی نقض القول المحقق المحکم۔ عباد الحق۔ لکھنؤ (بدون تاریخ)
محجوب الارث۔ محمد اسلم جیراجپوری
مسائل القرآن۔ واحدہ خانم۔ بمبئی
معجزۂ قرآن در بیان میراث مسلمان۔ احمد الدین۔ مطبع روز بازار اسٹیم پریس۔ امرتسر۔ (بدون تاریخ) ص ۸۸
موجودہ پردہ قرآنی ہے۔ تہور علی۔ اعظم اسٹیم پریس۔ حیدر آباد دکن (بدون تاریخ) ص ۲۴
یتیم پوتے کا حق وارث۔ سید غلام احمد رضوی۔ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور۔ ۱۹۷۸ء۔ ص ۱۲۰

قرآن کریم اور تاریخ و قصص

آثار القرآن۔ شبیر احمد خاور۔ مکتبہ رشیدیہ۔ لاہور ۱۹۶۹ء ص ۱۳۵
آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا۔ اخلاق حسین۔ اسلامک پبلیکیشنز لاہور ۱۹۸۲ء ص ۲۵۲
آدم۔ عبدالصمد صارم۔ ایم ثناء اللہ خاں۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۲
آدم۔ عبدالحق۔ المکتبۃ العلمیہ۔ لاہور ۱۹۶۵ء ص ۴۲۔
ابراہیم خلیل اللہ۔ ابوالکلام آزاد۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۶۰
ابراہیم خلیل اللہ۔ کلیم نشتر۔ مکتبہ عالیہ۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۱۰۰
ابلیس و آدم۔ غلام احمد پرویز۔ طبع دوم۔ ادارہ طلوع اسلام۔ لاہور ۱۹۷۲ء ص ۲۷۲
ابن مریم۔ رحیم بخش۔ فرید کوٹ روڈ۔ لاہور ۱۹۳۸ء ص ۱۶۸
ابن مریم اور پرویز۔ عبدالرحمن طاہر سورتی۔ مکتبہ علمیہ۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۸۰
ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام۔ عباس محمود العقاد (مترجم: راغب رحمانی) نفیس اکیڈمی۔ کراچی ۱۹۷۱ء ص ۳۱۶
احسن القصص۔ محمد نور الدین۔ عباسی کتب خانہ۔ کراچی ۱۹۲۲ء ص ۴۰۔
احوال الانبیاء۔ راجہ رام بکڈپو لکھنؤ ۱۹۰۴ء دو جلدیں
احوال الانبیاء۔ عبدالسلام عرشی۔ مطبع رحمانی حیدرآباد دکن (بدون تاریخ) ص ۵۲
احوال الانبیاء فی تفسیر الاذکیاء۔ ابوالحسن حسن۔ نول کشور۔ لکھنؤ ۱۹۲۴ء۔ (دو جلدیں)
ازالۃ العین عن ذی القرنین۔ سرسید احمد خاں۔ مفید عام۔ آگرہ ۱۳۰۰ھ ص ۴۴
اسماعیل۔ عبدالصمد صارم۔ ایم ثناء اللہ خاں اینڈ سنز۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۷
اصحاب کہف۔ محی الدین احمد ابوالکلام آزاد۔ ادبستان۔ لاہور ۱۹۴۹ء ص ۱۴۱۔
اصحاب کہف۔ محمد اسحاق۔ دارالاشاعت۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۹۳
اصحاب کہف و ذوالقرنین۔ ابوالکلام آزاد۔ ادبستان۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۱۴۴
اعلام القرآن یا قرآنی شخصیتیں۔ عبدالماجد دریابادی۔ نفیس اکیڈمی۔ کراچی ۱۹۸۲ء ص ۲۰۶

انبیائے قرآن۔ آغا اشرف۔ مکتبۃ القریش۔ اردو بازار۔ لاہور ۱۹۹۹ء۔ ص ۴۸۹
انبیائے قرآن۔ محمد جمیل احمد۔ غلام علی۔ لاہور ۱۹۵۴ء (چار جلدیں)
انبیائے کرام۔ مقبول انور داؤدی۔ فیروز سنز۔ لاہور ۱۹۷۵ء۔ ص ۱۳۱
انبیائے کرام۔ ابوالکلام آزاد (مرتبہ غلام رسول مہر) شیخ غلام علی، لاہور ۱۹۷۱ء ص ۳۶۰
انبیائے کرام اور مشاہیر اسلام۔ عبدالقیوم ندوی کتب خانہ محمد زبیر ۱۹۵۴ء ص ۴۳۲
انتخاب تاریخ القرآن۔ قاضی ظہور الحسن۔ ایم ثناء اللہ خاں۔ لاہور ۱۹۶۳ء ص ۵۵
انوار الانبیاء۔ تالیف ادارہ تصنیف وتالیف۔ غلام علی اینڈ۔ لاہور ۱۹۵۹ء ص ۴۵۶
ایوب۔ عبدالصمد صارم۔ ایم ثناء اللہ خان۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۲
باغ والے۔ محمد عبدالحیٔ۔ اسلامک پبلیکیشنز۔ لاہور ۱۹۷۴ء ص ۳۲
برق طور۔ غلام احمد پرویز۔ ادارہ طلوع اسلام۔ لاہور ۱۹۷۵ء۔ ص ۳۲۰
بصائر الانبیاء (قصص الانبیاء) محمد مہدی بھوپالی۔ انسٹیٹیوٹ پریس۔ علی گڑھ ۱۹۲۲ء
ص ۱۲۰
بہار خلیل۔ نجم الدین۔ ۱۳۲۶ھ ص ۱۸۲
بینات (سیرت انبیاء کرام) عرفان رضوی۔ رہبر پبلشر کراچی۔ ۱۹۹۲ء (دو جلدیں)
بی بی مریم ۱۹۱۰ء۔ ص ۴۷
تاریخ ابوالبشر۔ انوار الحق۔ دارالاقبال۔ لاہور ۱۹۱۰ء۔ ص ۲۰۲
تاریخ الانبیاء۔ انتظام اللہ شہابی۔ محمد سعید اینڈ سنز قرآن محل۔ کراچی ۱۳۷۵ھ ص ۲۱۶
تاریخ انبیاء (منظوم) قاضی سعادت علی۔ اکبر آبادی ۱۹۳۶ء
تاریخ انبیاء۔ قاری احمد۔
تاریخ المرسلین۔ عبدالجلیل (بدون تاریخ) ص ۱۷۹
تاریخ مسیح۔ خواجہ حسن نظامی۔ کارکن بکڈپو۔ حلقہ نظام المشائخ۔ دہلی ۱۹۲۲ء ص ۲۱۶
تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء، شاہ ولی اللہ دہلوی۔ اکادمی شاہ ولی اللہ
حیدر آباد۔ ۱۹۶۶ء۔ ص ۱۲۳

تذکار انبیاء و تذکار اصحاب محمد۔ محمد ادریس۔ بار اول۔ اسلامی اکادمی لاہور ۱۹۹۱ء
ص ۱۵۶۔

تذکرۂ انبیاء۔ ناصر علی خاں۔ مفید عام۔ آگرہ ۱۹۲۰ء۔ ص ۲۰۴
تذکرۂ انبیاء۔ قاری شریف احمد۔ بار اول۔ مکتبہ رشیدیہ کراچی ۱۹۸۶ء (دو جلدیں)
تذکرۂ انبیاء۔ شاہ محمد علی۔ حجاز پریس۔ لاہور ۱۹۴۲ء۔ ص ۲۰۰
تذکرۂ انبیاء۔ نذیر احمد سیماب۔ لاہور (بدون تاریخ)
تذکرۃ النبیین۔ عبدالعزیز ہزاروی۔ پرنٹنگ محل ناظم آباد۔ کراچی ۱۹۸۶ء ص ۷۴۵
تذکرۂ یونس۔ عبداللطیف۔ رحمانیہ پریس۔ مونگیر ۱۳۳۴ھ۔ ص ۴۴
الترتیب الاتیق فی قصہ الکہف والرقیم۔ اشرف العلوم۔ دیوبند ۱۳۷۶ھ
ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف والرقیم۔ سرسید احمد خاں۔ مصطفائی پریس۔ لاہور۔
۱۹۱۵ء۔ ص ۴۴

تفریح الاذکیا فی احوال الانبیاء۔ ابوالحسن فرید آبادی۔ نول کشور لکھنؤ ۱۹۳۰ء
ص ۳۶۰

تفریح الاذکیا فی احوال الانبیاء۔ ابوالحسن کاکوروی۔ نفیس اکیڈمی۔ کراچی (بدون تاریخ)
(دو جلدیں)

تواریخ الانبیاء۔ سرفراز خاں۔ مطبع رضوی۔ دہلی ۱۲۸۱ھ
تواریخ قصہ خلاصۃ الانبیاء۔ غلام نبی۔ محمد چھاپاخانہ۔ بمبئی ۱۲۶۳ھ ص ۸۸۴
پیغمبروں کی کہانیاں۔ خواجہ حسن نظامی۔ نظام المشائخ۔ دہلی۔
پیغمبروں کے حالات۔ شوق امرتسری (بدون تاریخ)
جلوۂ طور۔ محمد اسحاق۔
جنت سے زمین پر۔ احمد قرنی۔ مکتبہ فلاح انسانیت۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۲
جوئے نور (حضرت نوح تا حضرت شعیب تک انبیاء کرام کا تذکار جلیلہ) غلام احمد
پرویز۔ طلوع اسلام (بدون تاریخ) ص ۳۰۴

چار پیامبر۔ سلطان احمد خاں۔ چودھری برادرز۔ لاہور (بدون تاریخ)

حالات انبیاء۔ وحید الدین۔ نظامی پریس۔ بدایوں۔ ۱۹۳۰ء۔ ص ۴۷

حضرت آدمؑ سے حضرت عیسیٰؑ تک۔ محمد سلیمان قاسمی

حضرت ابراہیمؑ و حضرت ہاجرہ۔ جاں محمود العقاد۔ اقبال بک ڈپو۔ کراچی (بدون تاریخ)

حضرت ابراہیمؑ۔ مائل خیرآبادی

حضرت ابراہیمؑ۔ محمد اسحاق

حضرت ابراہیمؑ و حضرت ہاجرہ۔ عنایت اللہ رسول۔ چریا کوٹی۔ مرکنٹائل بک ڈپو۔ امرتسر ۱۹۲۵ء۔ ص ۱۶۵

حضرت داؤدؑ۔ عبد الصمد صارم۔ ایم ثنا اللہ خاں۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۲

حضرت سلیمانؑ۔ چراغ علی اعظم یار جنگ۔ نولکشور پریس۔ لکھنؤ۔ ۱۹۲۰ء۔ ص ۳۲

حضرت عیسیٰؑ۔ محمد عبد الحیٔ سلیم۔ مدینہ بک ایجنسی۔ بجنور۔

حضرت عیسیٰؑ۔ جیو۔ (بدون تاریخ) ص ۲۸

حضرت عیسیٰؑ بن مریمؑ (مرتبہ ادارہ تصنیف و تالیف) کتاب منزل۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۱۴۳

حضرت مسیحؑ۔ محمد اسحاق۔

حضرت مریمؑ (مثنوی) میراں (بدون تاریخ) ص ۱۴

حضرت مسیحؑ۔ تاجور نجیب آبادی۔ (بدون تاریخ) ص ۱۴

حضرت موسیٰؑ۔ محمد عبد الحیٔ سلیم۔ مکتبہ الحسنات۔ رامپور۔ ۱۹۰۹ء۔ ص ۱۶۸

حضرت یوسفؑ۔ ابو الکلام آزاد۔ ادبستان۔ لاہور۔ ۱۹۵۳ء۔ ص ۱۴۷

حضرت یوسفؑ۔ سید جلیل قریشی۔ خلا پریس۔ پانی پت۔ تجارتی پریس۔ کانپور۔ ۱۹۰۶ء ص ۳۶

حضرت یوسفؑ۔ ابو الکلام آزاد۔ عباسی کتب خانہ۔ کراچی۔ ۱۹۵۲ء۔ ص ۱۴۳

حضرت یوسفؑ قرآن کے آئینہ میں۔ سید احمد عروج قادری۔ مرکزی مکتبہ اسلامی۔ دہلی۔ ۱۹۷۸ء۔ ص ۸۰۔

حضرت یونس۔ عبدالمجید۔ آگرہ۔ ۱۸۹۸ء۔ ص ۳۱

حکایات القرآن۔ سید محمد صفی۔ جامعہ تعلیمات اسلامی۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۵۲۸

حکایات لقمان۔ شریف حسین۔ پنجاب بکڈپو۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۸۰

حیاۃ الانبیاء والاولیاء۔ محمد صالح سیالکوٹی۔ کوہی پریس۔ لاہور۔ ۱۳۴۳ھ ص ۶۴

حیاۃ الانبیاء۔ حفیظ اللہ (مجلہ طیلسانئین)۔ حیدرآباد دکن۔ اکتوبر ۱۹۴۳ء ص ۵۷

حیاۃ خضرؑ۔ اصغر حسن۔ طبع چہارم۔ دارالتدریس الاشاعت۔ سہارنپور ۱۳۵۵ھ ص ۴۴

خلاصۃ الانبیاء (ترجمہ قصص الانبیاء) مترجم: غلام نبی۔ بمبئی۔ ۱۲۶۳ھ۔ ص ۵۴۰

داستان یوسف۔ محمد اسحاق شاہ۔ صدیقیہ بکڈپو۔ بہاولپور (بدون تاریخ) ص ۳۶۴

دس پیغمبر۔ سید بشیر احمد سعدی۔ بار اول۔ مکتبہ جدید۔ لاہور۔ ۱۹۶۳ء ص ۲۶۲

ذوالقرنین۔ ابوالکلام آزاد۔ شمیم بکڈپو۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۷۹

ذوالقرنین کا اصولی تصور۔ غلام اعظم۔ استقلال پریس۔ لاہور ۱۹۶۲ء۔ ص ۲۲۸

روضۃ الاصفیاء فی ذکر الانبیاء معروف بقصص الانبیاء۔ محمد طاہر۔ نول کشور۔ لکھنؤ ۱۹۲۹ء ص ۲۱۶

رونق الکلام فی احوال الخضر۔ عبدالماجد۔ رشدی۔ مطبع عثمانیہ۔ حیدرآباد (بدون تاریخ)

ریاض الاخبار۔ کریم الدین۔ بمبئی ۱۸۸۱ء۔ ص ۶۶۰

ریاض مسعود (مثنوی قصص الانبیاء) شاہ غوث جارمی آرکانی ۱۹۹۱ء۔ ص ۴۹۲

سچے واقعات (انبیائے کرام قرآن پاک کی روشنی میں) عقیدت اللہ قاسمی۔ کلاسک آرٹس۔ دہلی۔

سنیچر والے۔ محمد عبدالحیٔ۔ اسلامک پبلیکیشنز۔ لاہور۔ ۱۹۶۴ء۔ ص ۳۲

سوانح حضرت مسیح عیسیٰ ابن مریم۔ کرم عظیم۔ کراچی۔ ۱۴۰۳ھ۔ ص ۹۶

سوانح عمری حضرت ابراہیمؑ۔ سید عبدالجلیل قریشی۔ بختی پریس۔ کلکتہ ۱۹۰۵ء۔ ص ۴۳

سیرت ابراہیمؑ۔ محمد جمیل۔ نعمانی کتب خانہ۔ لاہور۔ ۱۹۸۳ء۔ ص ۲۴۰

سیرت الانبیاء۔ اعظم خاں (بدون تاریخ) ص ۱۲۸
سیرت الانبیاء۔ ابن کثیر (مترجم ہدایت اللہ ندوی) مکتبہ جامعہ اشاعت العلوم ساہیوال بدون تاریخ) ص ۸۰۵
سیرت انبیائے کرام۔ محمد عبدالرحمٰن۔ بار اول۔ ادارہ اسلامیات۔ لاہور (دو جلدیں)
سینا کے بیابان میں۔ ابن احمد قرنی۔
صالحؑ۔ عبدالصمد صارم۔ ایم ثناء اللہ خاں۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۳۲
صبر ایوبؑ۔ سیماب اکبر آبادی۔ ۱۹۳۶ء ص ۲۵
صبر ایوبؑ۔ ذکی۔ سلطان اینڈ سنز۔ تاجر کتب خانہ۔ کراچی۔ ۱۹۴۵ء۔ ص ۳۲
صبر ایوبؑ۔ گوہر علی رامپوری۔ (بدون تاریخ) ص ۲۴۸
طورِ سینا سے کوہ فاراں تک۔ عبدالمجید بھٹی۔ احسن برادرز۔ لاہور ۱۹۵۷ء
طوفانِ نوح۔ محمد اسحاق۔
عبرت ناک قرآنی قصے۔ مائل خیر آبادی۔
عبرتیں اور بصیرتیں (مع حالات حضرت آدمؑ تا حضرت صالحؑ) مولانا حفظ الرحمان (مرتبہ سید تنظیم حسین) انجمن اشاعت القرآن العظیم۔ ۱۹۸۸ء (چھ جلدیں)
عجائب القصص (بدون مصنف) مترجم فخر الدین۔ مطبع مجتبائی۔ دہلی۔ ۱۲۹۵ھ ص ۲۹۲
عجائب القصص (حصہ دوم) حکیم محمد احسن اللہ خاں۔ نول کشور۔ لکھنؤ ۱۹۲۲ء۔ ص ۱۳۴
عزیر۔ عبدالصمد صارم۔ ایم ثناء اللہ خاں۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۴۸
عشرت کدہ ابراہیم۔ مرزا رحیم بیگ۔ میرٹھ (بدون تاریخ) ص ۱۰۰
عیسیٰؑ۔ عبدالصمد صارم۔ ایم ثناء اللہ خاں۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۴۸
عیسیٰؑ۔ عبدالصمد صارم۔ ایم ثناء اللہ خاں۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۷۶
عیسیٰؑ۔ کلیم نشتر۔ مکتبہ عالیہ۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۱۰۰
غار والے اور مچھلی والے نبی۔ محمد عبدالحی۔ اسلامک پبلیکیشنز۔ لاہور ۱۹۷۴ء۔ ص ۲۹
فسانۂ آدم۔ مولانا محمد اسحاق۔

قرآن کی کہانیاں۔ خواجہ حسن نظامی۔ نظام المشائخ۔ دہلی (بدون تاریخ)
قرآنی افسانہ۔ احمد حسین ترمذی۔ کتب خانہ اثنا عشری۔ لاہور (بدون تاریخ)
قرآنی قصے۔ ابو سلیم محمد عبد الحیٔ
قرآنی قصے۔ مقبول انور۔
قرآنی قصے۔ علامہ راشد الخیری۔ عصمت بکڈپو۔ دہلی
قصص الانبیاء۔ یوسف اصلاحی
قصص الانبیاء۔ قدرتی دکھنی۔ رسالہ العلم۔ کراچی۔ اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۵۳ء۔ ص ۵۰۰
قصص الانبیاء (ترجمہ بزبان دکھنی) ولی محمد میراں۔ ۱۲۲۶ھ
قصص الانبیاء۔ عبد السلام ندوی
قصص الانبیاء۔ شاہ محمد عبد اللہ۔ قومی پریس کانپور (بدون تاریخ) ص ۳۸۸
قصص الانبیاء۔ محمد طیب۔ کمال پبلشنگ ہاؤس (بدون تاریخ) ص ۲۵۶
قصص الانبیاء۔ شکیل ممتاز۔ شکیل ممتاز پبلشرز۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۲۰۴
قصص الانبیاء۔ عبد اللہ قرشی (بدون تاریخ) ص ۲۴۰
قصص الانبیاء۔ اختر حجازی۔ الفیصل ناشران و تاجران کتب۔ لاہور ۱۹۸۹ء ص ۴۲۴
قصص الانبیاء۔ محمد سعید۔ محمد سعید اینڈ سنز۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۵۱۲
قصص الانبیاء۔ (ترجمہ خلاصۃ الانبیاء) رحمان برادرس۔ ایجوکیشنل پریس۔ کراچی۔
(بدون تاریخ) ص ۴۱۶
قصص الانبیاء۔ عبد الحق۔ کانپور ۱۹۵۴ء ص ۲۴
قصص الانبیاء کے رموز اوران کی حکمتیں۔ شاہ ولی اللہ (مترجم غلام مصطفیٰ قاسمی)
ولی اللہ اکیڈمی۔ حیدرآباد۔ ۱۹۶۹ء۔ ص ۱۷۸
قصص الحق۔ محمد نور الدین۔ نامی پریس۔ لکھنو۔ ۱۹۴۲ء۔ ص ۱۵۷
قصص القرآن۔ علیم الدین۔ مرغوب بک ایجنسی۔ لاہور۔ ۱۹۲۵ء۔ ص ۱۳۰
قصص القرآن۔ محمد احمد جاد اللہ مصری (مترجم مولانا محمد زکریا مائل) ۱۹۵۵ء۔ ص ۵۰۰

قصص القرآن۔ سید صدرالدین بلاغی (مترجم عبدالصمد صارم) معین الادب۔ لاہور ۱۹۶۷ء
ص ۳۴۸

قصص القرآن۔ محمد حفظ الرحمن سیوہاروی۔ ندوۃ المصنفین۔ دہلی ۸۸-۱۹۸۷ء چار جلدیں

قصص القرآن۔ سید ظفر حسن۔ شمیم بکڈپو۔ کراچی (بدون تاریخ) ص ۴۶۴

قصص القرآن۔ قیصری کانپوری۔ چلڈرن قرآن سوسائٹی۔ لاہور ۱۹۶۰ء ص ۱۴۳

قصص القرآن تاریخی حیثیت سے۔ سید حسین۔ مجلہ طیلسانین، عثمانیہ حیدرآباد دکن
اکتوبر ۱۹۳۴ء۔ ص ۸۰

قصص قرآن مجید۔ ابوبکر عتیق۔ چاپخانہ گونہ۔ تہران۔ ۱۳۶۵ھ۔ ص ۵۳۴

قصص قرآن مجید (حصہ اول) عبدالملک۔ مکتبہ جامعہ ملیہ۔ دہلی (بدون تاریخ) ص ۱۶

قصص قرآن مجید (حصہ دوم) عبدالملک۔ مکتبہ جامعہ ملیہ۔ دہلی (بدون تاریخ) ص ۱۶

قصص النبیین۔ سید ابوالحسن ندوی۔ مکتبہ تعلیمات اسلام۔ لکھنؤ ۱۹۳۶ء ص ۱۵۱

قصص ومسائل۔ عبدالماجد دریابادی۔ ادارہ اشاعت اردو۔ حیدرآباد دکن (بدون تاریخ)
ص ۱۳۲

قصۂ آدم وابلیس۔ کوثر نیازی۔ آئینہ ادب۔ لاہور ۱۹۶۰ء ص ۱۴۳

قصۂ بی بی مریمؑ۔ علی بخش مدراسی۔ نظامی پریس۔ مدراس۔ ۱۹۱۰ء۔ ص ۸۱

قصہ حضرت مریمؑ وعیسیٰؑ

قصۂ سکندر ذوالقرنین۔ جمال الدین۔ ۱۸۸۱ء۔ ص ۱۳۱

قصۂ یونسؑ۔ محمد اسحاق

کسر صلیب (حضرت عیسیٰؑ، اسلام اور عیسائیت کے متعلق بحث) مختار احمد فاروقی۔ احمدیہ
انجمن اشاعت اسلام۔ ۱۹۷۵ء۔ ص ۱۵۰

مدفن مسیح۔ شبیر احمد عثمانی۔ دارالتبلیغ۔ دیوبند۔ (بدون تاریخ)

محفل انبیاء۔ محمد جمیل۔ فیروز سنز۔ لاہور (بدون تاریخ) ص ۲۷۵

معرکۂ فرعون وکلیم۔ اخلاق حسین۔ مرکزی مکتبہ اسلامی۔ دہلی۔ ۱۹۷۹ء۔ ص ۲۰۹

ترکی جامعات میں قرآنیات پر تحقیقی مقالے

(۱۹۵۰ء۔ ۱۹۸۲ء)

ترتیب: محمد اجمل اصلاحی

۱۹۵۰ء سے ۱۹۸۳ء تک ترکی کی یونیورسٹیوں میں اسلامی موضوعات پر جو تحقیقی مقالے پیش کیے گئے ان کی ایک فہرست برطانوی مجلہ "الحکمۃ" شمارہ ۱ شوال ۱۴۱۵ھ میں شائع ہوئی ہے ذیل میں قرآنیات سے متعلق مقالات کے بارے میں جو معلومات پیش کی جا رہی ہیں وہ اسی فہرست سے ماخوذ ہیں، اور موقر مجلہ کے شکریہ کے ساتھ شائع کی جا رہی ہیں۔

تفسیر اور مفسرین

۱۔ عبدالرزاق بن ہمام اور ان کا تفسیری منہج۔ مصطفیٰ آقشیط۔ جامعہ انقرہ ۱۹۸۱ء صفحات ۲۶۶

۲۔ تفسیر سُلَمی اور صوفیہ کا طرز تفسیر۔ سلیمان آتش۔ جامعہ انقرہ ۱۹۶۸ء ص ۲۱۲

۳۔ تفسیر کا اشعری اسکول۔ سلیمان آتش۔ جامعہ انقرہ ۱۹۷۳ء ص ۳۵۹

۴۔ شیخ الاسلام ابوالسعود اور ان کا تفسیری منہج۔ عبداللہ آیدمیر۔ قونیہ۔ جامعہ سلجوق ۱۹۶۸ء ص ۲۸۳

۵۔ ابوبکر ابن العربی اور ان کا تفسیری منہج۔ احمد بلطی۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک ۱۹۷۸ء ص ۲۵۵

۶۔ الاسرائیلیات فی التفسیر۔ عبداللہ آیدمیر۔ قونیہ، جامعہ سلجوق ۱۹۷۳ء ص ۲۴۴

۷۔ یحییٰ بن سلام اور ان کا تفسیری منہج۔ اسماعیل جرام اوغلو۔ جامعہ انقرہ ۱۹۶۶ء ص ۱۹۰

۸۔ زجاج اوران کی معانی القرآن۔ محرم چلپی۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک ۱۹۷۶ء ص ۲۸۶

۹۔ ابو منصور ماتریدی اور تاویلات القرآن۔ محمد اراوغلو۔ استانبول۔ جامعہ مرمرہ۔ ۱۹۷۱ء ص ۵۷۹

۱۰۔ قتادہ بن دعامہ اوران کی تفسیر۔ فخری کوک جان۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک ۱۹۷۷ء ص ۱۳۸

۱۱۔ ابوبکر جصاص اوران کی تفسیر۔ مولود کونکور۔ جامعہ انقرہ۔ ۱۹۸۱ء ص ۴۵۷

۱۲۔ گازرونی اوران کا تفسیری منہج۔ یوسف اشیحق۔ قونیہ۔ جامعہ سلجوق ۱۹۸۱ء ص ۲۰۷

۱۳۔ ابو منصور ماتریدی کا تفسیری منہج۔ م۔ راغب امام اوغلو۔ جامعہ انقرہ ۱۹۷۲ء ص ۱۴۹

۱۴۔ برہان الدین بقاعی اوران کا تفسیری منہج۔ نجاتی قرا۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک ۱۹۸۱ء ص ۲۹۹

۱۵۔ فن تفسیر میں تاویل کی اہمیت اورخان قارمیش۔ جامعہ انقرہ ۱۹۷۵ء ص ۲۱۵

۱۶۔ ماوردی اوران کا منہج تفسیر۔ اورخان قارمیش۔ جامعہ انقرہ ۱۹۸۱ء ص ۱۸۶

۱۷۔ ابن کمال پاشا اوران کا تفسیری منہج۔ مصطفیٰ قیلیچ۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک ۱۹۷۲ء ص ۳۱۳

۱۸۔ سائنسی نظریات کی روشنی میں تفسیر قرآن کا رجحان۔ ایک جائزہ۔ جلال قیرچا۔ قیصری۔
جامعہ ارجیس ۱۹۸۰ء ص ۲۸۷

۱۹۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور فن تفسیر میں ان کا مقام۔ حسین کوجوک آلائی۔ جامعہ
انقرہ ۱۹۷۰ء ص ۱۹۹

۲۰۔ حضرت حسن بصری اور فن تفسیر میں ان کا مقام۔ ادہم لغنت۔ جامعہ انقرہ ۱۹۷۸ء ص ۲۱۹

۲۱۔ حضرت سعید بن جبیر اور فن تفسیر میں ان کا مقام۔ سزائی اوزی۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک
۱۹۸۲ء ص ۱۵۷

۲۲۔ ابن جریر طبری کا تفسیری منہج۔ احمدی صافلو۔ جامعہ انقرہ ۱۹۷۱ء ص ۱۵۴

۲۳۔ ملا علی قاری اوران کا تفسیری منہج۔ عبدالباقی طوران۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک ۱۹۸۱ء، ص ۲۸۶

۲۴۔ ابواللیث سمرقندی اوران کا تفسیری منہج۔ اسحاق یازیچی۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک۔
۱۹۸۳ء ص ۲۵۷

۲۵۔ ملا گورانی اوران کا تفسیری منہج۔ ساکب یلدیز۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک ۱۹۷۹ء ص ۳۶۲

علوم قرآن

۱- ابوشامہ مقدسی اور ان کی کتاب المرشد الوجیز۔ طیار التی قولاج۔ استانبول۔ جامعہ مرمرہ۔ سنہ ۱۹۶۸ء ص ۲۲۷

۲- تفسیر طبری اور علم القراات۔ م۔ کمال۔ عتیق۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک سنہ ۱۹۸۳ء ص ۱۱۵۲

۳- ابوعمر الدانی۔ حیات و آثار۔ عبدالرحمن چتین۔ بورصہ۔ جامعہ اولوداغ سنہ ۱۹۸۰ء ص ۲۲۷

۴- ابوبکر ابن الانباری اور ان کی کتاب الایضاح والابتداء۔ امین اشیق۔ استانبول جامعہ مرمرہ۔ سنہ ۱۹۸۳ء ص ۲۰۷

۵- ابن الجزری اور ان کی کتاب التمہید فی علم التجوید۔ مصطفیٰ اوزتورک۔ بورصہ۔ جامعہ اولوداغ سنہ ۱۹۸۱ء ص ۱۹۰

۶- ابن الجزری اور ان کی کتاب طیبۃ النشر فی علم القراات۔ علی عثمانی یوکسل۔ استانبول، جامعہ مرمرہ سنہ ۱۹۸۲ء ص ۵۷۲

۷ ابوبکر ابن مجاہد اور ان کی کتاب السبعۃ۔ رحیم طغرل۔ ازمیر۔ جامعہ ۹ ستمبر سنہ ۱۹۸۱ء صہ ۲۱۷

۸- امام عاصم کی قرأت۔ محمد علی صاری۔ ازمیر۔ جامعہ ۹ ستمبر سنہ ۱۹۸۰ء ص ۱۲۹

۹- سبعۃ احرف اور قراات سبع۔ اسماعیل قراچام۔ استانبول۔ جامعۃ مرمرہ سنہ ۱۹۸۴ء صہ ۴۳۱

۱۰- فن قراات پر تصنیف و تالیف کا ارتقا، (ساتویں صدی ہجری تک) دورموش سرت ارضروم۔ جامعہ اتاترک سنہ ۱۹۸۲ء۔ ص ۱۲۴

۱۱- فن قراات کی تدریس ۱۹ ویں صدی تک۔ نجاتی تتیک۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک۔ سنہ ۱۹۸۱ء ص ۱۳۴

۱۲- الملائکہ فی القرآن۔ ابراہیم جلیک بورصہ۔ جامعہ اولوداغ سنہ ۱۹۸۱ء ص ۲۳۱

۱۳- آداب معاشرت قرآن کی روشنی میں۔ م۔ زکی دومان قیصری۔ جامعہ ارجیس سنہ ۱۹۸۱ء صہ ۲۵۵

۱۴- قرآن کریم اور فن بلاغت۔ عادل اوزدمیر۔ ازمیر۔ جامعہ ۹ ستمبر سنہ ۱۹۸۱ء ص ۱۸۳

۱۵- قرآن کا فلسفۂ اخلاق۔ علی طورغوت۔ استانبول۔ جامعہ مرمرہ سنہ ۱۹۸۳ء ص ۱۸۵۔

۱۶- الوہیت اور صفات باری۔ قرآن کی روشنی میں۔ سعادیلدرم۔ ارضروم۔ جامعہ اتاترک سنہ ۱۹۷۷ء ص ۳۶۲۔

تعارف وتبصرہ

نام کتاب: نظم قرآن —— ایک تعارف

ناشر: دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح۔ سرائے میر اعظم گڑھ

سن اشاعت: - ۱۹۹۴ء

صفحات: ۹۶

قیمت: ۲۰ روپے

جن لوگوں نے بھی کتاب الٰہی کو اپنے فکر کا محور بنایا ہے اور اس کے لئے اپنے قلب وذہن اور وقت کو فارغ کیا ہے۔ وہ اس بات کے گواہ ہیں کہ قرآن مجید علوم ومعارف کا ایک ایسا سمندر ہے جس کی گہرائی کی کوئی تھاہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اسرار ورموز کی دریافت کا سلسلہ شروع ہی سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔

قرآن مجید کی جن معنوی تجلیات کا ذہن انسانی اب تک مشاہدہ کر سکا ہے ان میں سے ایک نظم قرآن کا علم بھی ہے۔ نظم قرآن کا مطلب ہے قرآن کی آیتوں اور سورتوں میں ایسے ربط وتناسب کی تلاش جس سے پورا کلام اپنے اجزاء ترکیبی کی ہم آہنگی کے ساتھ ایک منظم کلام معلوم ہو۔ اس نظریہ کے مطابق قرآن مجید محض پند ونصائح کا کوئی مجموعہ نہیں بلکہ ایک ایسی منظم ومربوط کتاب ہے جس کی ہر سورہ اور سورہ کی ہر آیت اپنے مقام پر پوری طرح موزوں ہے اور اپنی ترتیب کے لحاظ سے اس بات کی مظہر کہ یہ ایک ایسی ذات کا کلام ہے جو حکیم وخبیر ہے چنانچہ علماء طلبہ کی ایک جماعت آیتوں کے ساتھ سورتوں کی ترتیب کو بھی توقیفی مانتی ہے۔ جو علماء قرآن مجید میں ربط ونظم کے قائل ہیں ان میں سب سے پہلا

نام علامہ ابوبکر نیشاپوری کا آتا ہے۔ ان کے علاوہ اس جماعت میں علامہ ابن جریر طبری، علامہ فخرالدین رازی، قاضی ابوبکر بن العربی، شیخ ولی الدین ملوی، ابوبکر بن زبیر، علامہ مخدوم علی مہائمی، شیخ برہان الدین البقاعی، امام ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، محمد بن عبداللہ زرکشی، امام شاطبی، شیخ محمد شلتوت اور شیخ منور ابن عبدالحمید لاہوری جیسے اساطین علم شامل ہیں۔ جدید دانشوروں اور محققین میں ڈاکٹر عبداللہ دراز۔ ڈاکٹر محمد احمد یوسف قاسم، ابوالفضل عبداللہ محمد الصدیق النعمانی الحسنی، ابن شہید مسیلون محمد بن کمال احمد الخطیب (مدیر مجلہ التمدن الاسلامی، دمشق) اور عائشہ بنت الشاطی وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ جنھوں نے اپنی تصنیفات میں نظم قرآن کو بحث و تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ مولانا تھانویؒ، مولانا مودودیؒ اور سید قطبؒ نے بھی کسی حد تک اپنی تفسیروں میں اس کا لحاظ رکھا ہے۔ لیکن نظم کا ایک ایسا جامع تصور جو قرآن کی چند آیتوں اور اس کی الگ الگ سورتوں میں مناسبت تک ہی محدود نہ ہو بلکہ تمام آیتوں اور سورتوں کو ایک لڑی میں اس طرح پرو دے کہ ہر سورہ ایک حکیمانہ خطبہ یا ایسا مرتب کلام نظر آئے، جس کا ایک متعین موضوع ہو اور جملہ سورتیں کتاب کے ابواب کی طرح ایک دوسرے سے متعلق دکھائی دیں، یہ فکر برصغیر کے معروف مفسر علامہ حمیدالدین فراہیؒ کا ہے جنھوں نے اپنے نقطۂ نظر کو پیش کرنے کے لئے۔ نظم یا مناسبت کے بجائے "نظام" کا لفظ اختیار کیا ہے۔

مجموعی طور سے اب تک اس سلسلے میں دو طرح کا علمی و تصنیفی کام ہوا ہے۔ ایک تو وہ تفاسیر ہیں جن میں نظم کی رعایت کی گئی ہے۔ دوسرے وہ تصانیف ہیں جن میں براہ راست نظم کی اہمیت و افادیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب کی غرض و غایت بھی شاید یہی ہے کہ نظم قرآن کی ضرورت و اہمیت اور اس کے مختلف پہلوؤں سے مختصر اور عام فہم انداز میں قرآنی علوم سے دل چسپی رکھنے والے عام لوگوں کو متعارف کرا دیا جائے۔ چنانچہ اسی مناسبت سے اس کا نام "نظم قرآن ایک تعارف" ہے۔ یہ کتاب کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے۔ بلکہ اس میں پانچ علماء تفسیر کی متعلقہ تحریریں اس خوش اسلوبی اور نظم و ترتیب کے ساتھ جمع کر دی گئی ہیں کہ وہ نظم کے موضوع پر ایک قابل استفادہ رسالہ بن گیا ہے۔

یہ رسالہ امام ابن تیمیہؒ، امام زرکشیؒ، امام فراہیؒ اور مولانا امین احسن اصلاحی کے افادات

پر مشتمل ہے۔ دیباچہ کی جگہ علامہ فراہیؒ کی ایک تحریر شامل ہے جس سے نظم کی بنیادی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے ابن تیمیہ کی تحریروں کا حوالہ دے کر کتاب کے مرتب (جس کا نام کتاب پر درج نہیں ہے) نے نظم سے دلچسپی رکھنے والے طلبہ کو ایک نئے نام کی طرف متوجہ کیا ہے۔ مجموعی طور سے اس کتاب میں امام فراہی کی تحریریں بارہ امام ابن تیمیہ کی تین، امام زرکشی کی تین، اور مولانا امین احسن اصلاحی کی آٹھ عناوین کے تحت پیش کی گئی ہیں۔ کتاب کا زیادہ تر حصہ علامہ فراہی کی تحریروں پر مشتمل ہے۔ جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ تفسیر کی اب تک کی تاریخ میں وہ نظم قرآن کے سب سے بڑے شارح و ترجمان بلکہ معلم کی حیثیت سے ہمارے سامنے آئے ہیں۔

دیباچہ میں نظم قرآن پر اس انداز سے زور دیا گیا ہے:

"ہمارا اصل مقصد قرآن مجید سے نفع حاصل کرنا یعنی اسے سیکھنا سکھانا۔ اس پر عمل کرنا اور دوسروں کو دعوت عمل دینا ہے۔ ظاہر ہے اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے پہلے اسے سمجھنا ضروری ہے اور کسی کلام کو سمجھنا اس کے اجزاء کی ایک ترکیب اور ان کی باہمی نسبت کو جانے بغیر ممکن نہیں۔ بلکہ اجزاء کے معانی سے واقفیت بھی ان کی ترتیب و ترکیب کے علم پر موقوف ہوئی ہے، مولانا فراہی کے فلسفۂ نظام القرآن اور علم مناسبت (یا عام علم نظم) میں جو فرق ہے اسے صفحہ سولہ پر "مناسبت اور نظام میں فرق" کے تحت مولانا کی کتاب دلائل النظام سے لئے گئے ایک مضمون میں اس طرح واضح کیا گیا ہے "بعض علماء نے آیتوں اور سورتوں کی مناسبت پر کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن قرآن کے مجموعی نظام پر میرے علم میں کوئی کتاب نہیں ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ مناسبت نظم کا صرف ایک جزء ہوتا ہے۔ اس لئے محض آیتوں کی ایک دوسرے سے مناسبت کلام کی نظمی وحدت کو منکشف نہیں کر سکتی۔ اور اس قسم کے تناسب کا طالب کسی بھی نوع کی مناسبت پر قانع ہو جاتا ہے اور اس مناسبت سے بے بہرہ رہتا ہے جس سے کلام اپنے جزء کے باہمی ربط کے ساتھ منظم ہو کر ایک مستقل وحدت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ ایسا شخص اکثر قریب کی آیتوں میں مناسبت تلاش کر لیتا ہے۔ حالانکہ وہ آپس میں مربوط نہیں ہوتیں۔ بلکہ وہ آیت اس سے پہلے کی کسی آیت سے دوری کے باوجود ربط رکھتی ہے۔"

صفحہ دس پر ایک عنوان ہے "علم نظم سے بے توجہی کے اسباب" جس میں مولانا فراہیؒ نے حکمت و باریک بینی کے ساتھ نظم سے غفلت و بے توجہی کے حقیقی اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ اور علم نظم پر اعتراضات

کا مختصر جواب دیا ہے۔ "نظم قرآن" (ص ۱۷) کی سرخی کے تحت مولانا فراہی کی تفسیر نظام القرآن کا وہ مقدمہ شامل کتاب ہے جس میں مفسر نے نظم کی سرسری تاریخ بیان کرنے کے بعد وہ محرکات بیان کئے ہیں جن کی وجہ سے اس عظیم کام کی طرف خود انھیں متوجہ ہونا پڑا۔ سب سے اہم اور پہلا محرک جو اس ذیل میں بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ امت اسلامیہ کا موجودہ افتراق و انتشار بنیادی طور پر تاویل قرآن میں اختلاف کا نتیجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں "اگر نظم پر علماء امت کی نظر ہوتی اور سورتوں کا مضمون ان کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہوا ہوتا تو تاویل میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہوتا بلکہ سب ایک ہی جھنڈے تلے جمع ہو جاتے۔"

"مناسبت اور نظام میں فرق" (۱۶۲) کے زیر عنوان مولانا فراہی کے "نظام" سے متعلق یہ خیال نقل کیا گیا ہے۔

"بحیثیت مجموعی نظام سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہر سورہ ایک مکمل وحدت کی حامل نظر آئے۔ پھر وہ ماقبل و مابعد کی سورتوں سے بھی ربط و مناسبت رکھتی ہو۔ اس سے پہلے والی یا بعد کی کسی آگے کی سورہ سے مربوط و متعلق ہو۔ جیسا کہ ربط آیات کے سلسلے میں ہم نے کہا ہے کہ جس طرح آیتیں کبھی جملہ معترضہ کے طور سے آئی ہیں۔ اسی طرح بعض سورتیں بھی معترضہ ہوتی ہیں۔ اس اصل کو سامنے رکھیے تو آپ کو پورا قرآن از اول تا آخر اپنے اجزاء کی ترکیب و ترتیب کے ساتھ ایک منظم کلام نظر آئے گا۔"

ایک جگہ سورتوں کی مجموعی نظام پر علامہ فراہی کی اس بحث کو نقل کیا گیا ہے جس پر انھوں نے مکّی و مدنی سورتوں کے ملے جلے نو گروپ قائم کئے ہیں۔ یہ زمرہ بندی مطالب کے لحاظ سے نہیں ہے۔ بلکہ مکیات کے ساتھ ایک یا ایک سے زائد مدنی سورتوں کے موقع و محل کے اعتبار سے ہے ان کے اس تصور سے قاری کو متعارف کرانے کے لئے پہلے (سورہ فاتحہ، البقرۃ، آل عمران، سورہ نساء، اور مائدہ) کی تفسیر غالباً بطور نمونہ دی گئی۔ (ص ۷۸ ــ ۵۶) پہلے گروپ کی سورتوں کے بارے میں امام ابن تیمیہ اور امام زرکشی کے خیالات بھی کتاب میں موجود ہیں۔ جس سے یہ بحث مزید دلچسپ بن گئی ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحی کے مضامین ان کی معروف تفسیر تدبر قرآن سے منقول ہیں جس

میں انھوں نے نظم پر مجموعی بحث کی ہے۔ اور زیادہ تر وہی باتیں ہیں جو اس کتاب میں موجود مولانا فراہیؒ کی تحریروں میں ہیں۔ اور یوں بھی (جیسا کہ انھوں نے تدبر میں لکھا ہے) نظم کے سلسلے میں ان کے خیالات دراصل مولانا فراہی ہی کے آرا و نظریات کی ترجمانی ہیں۔ "سورۂ فاتحہ پر دیباچۂ قرآن ہونے کی حیثیت سے ایک نظر" مولانا کی ایک اچھی بحث شامل کی گئی ہے۔ بعض سورتوں میں انھوں نے جو ربط دکھایا ہے اسے بھی کتاب کا حصہ بنایا گیا ہے۔ (ص ۷۹-۹۲) ترجیعات اور نظم" کے تحت مولانا اصلاحی کا یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ پورے قرآن میں لفظی و معنوی دو قسم کی ترجیعات ہیں (جیسے فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰن اور "وَیْلٌ یَّوْمَئِذٍ لِّلْمُکَذِّبِیْنَ" وغیرہ) ہیں۔ جس سے نظم قرآن پر استدلال ہوتا ہے (۴۴) اس سلسلے میں مولانا کا کہنا ہے "مجھکو نظم کا یقین سب سے زیادہ ترجیعات ہی کی رہنمائی سے ہوا۔"

اس کتاب میں امام زرکشی کی بعض ایسی تحریریں شامل ہیں۔ جن سے واضح طور سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نظم کے اس درجہ قائل ہیں کہ اسے قرآن کے کلام معجز ہونے کی اصل بنیاد مانتے ہیں نظم کے باب میں انھوں نے شیخ کمال الدین زملکانی کا یہ جامع خیال نقل کیا ہے جس سے نظم قرآن کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے۔ (ص ۸)

"شیخ کمال الدین زملکانی کہتے ہیں سورتوں کے درمیان مناسبت ثابت ہوجانے کے بعد آیتوں کے باہمی ربط کے بارے میں تم کیا کہو گے بلکہ غور کرنے سے تم پر یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ پورا قرآن ایک کلمہ کے مانند ہے۔"

صفحہ ۴۵ پر "سورہ بقرہ تا سورہ مائدہ" اور کتاب کے آخر میں (ص ۹۶) پر "سورہ کوثر کا سابق سورہ سے ربط" کے تحت امام زرکشی کے خیالات پیش کئے گئے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ کے تصور نظم "پہلے گروپ کی سورتیں" (ص ۵۰) "سورہ البقرہ" (ص ۵۲) اور "آخری سورتوں میں ربط و مناسبت" کے عناوین کے ذیل میں پیش کیا گیا ہے۔ وہ سورہ اخلاص معوذتین اور سورہ فاتحہ کے ربط و تعلق پر بڑے موثر و جامع انداز میں لکھتے ہیں۔

"آخر میں سورہ اخلاص اور معوذتین ہیں۔ اخلاص میں اللہ کی ثنا ہے اور معوذتین میں بندہ کی اپنے رب سے استعاذ کی دعا ہے۔ یہ ثنا دعا کے ساتھ ربط ہے جیسا کہ سورہ فاتحہ میں ہے جو خدا

اور بندے کے درمیان برابر تقسیم ہے۔ دونوں کو جوڑ دیا ہے۔ اس کے نصف میں اللہ کی ثنا رہے اور نصف میں بندہ کے لئے دعائے خیر ہے اور ان میں جو مناسبت ہے وہ بالکل ظاہر ہے" (ص ۹۵-۹۶)

مجموعی طور سے یہ رسالہ قرآن کریم کے علوم و معارف کی تشریح و تعبیر کے ضمن میں ایک قابل قدر کوشش ہے۔ جس کی سب سے بڑی افادیت یہ ہے کہ وہ قارئین کو قرآن کے مطالعہ و تدبر کی طرف راغب و متوجہ کرتا ہے۔ اسے دیکھ کر اس کا بھی احساس ہوتا ہے کہ علم کے موتی چننے کے لئے کس درجہ دقت نظر کی ضرورت ہے۔

اس کتاب میں ایک بڑی کمی یہ نظر آئی کہ اس پر مرتب کا نام نہیں ہے یہ غالباً گمنامی کی فراہی روایت کا تسلسل ہے۔ حالانکہ مرتب کے نام کے بغیر کتاب کے پایہ استناد پر اثر پڑتا ہے۔ علاوہ ازیں تحریروں کے ساتھ ان مآخذ کا حوالہ نہیں ہے جہاں سے انھیں کتاب میں منتقل کیا گیا ہے۔ مآخذ کا حوالہ اس کتاب کو مزید مفید و معتبر تحریروں کے ساتھ مصنفین کا کوئی تعارف نہیں ہے یہاں تک کہ ان کا سنِ پیدائش و سنِ وفات بھی درج نہیں۔ کتاب میں مرتب یا ادارے کی طرف سے کوئی پیش لفظ نہیں ہے جس سے اس کتاب کی غرض و غایت یا اس کی ترتیب کے پس منظر سے قاری کو آگاہ کیا گیا ہو۔ نظم کے سلسلے میں صرف چار علماء کے افادات شامل کئے ہیں۔ جب کہ قائلین نظم کی فہرست بہت طویل ہے۔ شاید کتاب کے صفحات اور اس کے حجم کو محدود رکھنے کی مجبوری اس راہ میں حائل رہی ہو۔ ان کمیوں کے باوجود یہ ایک گرانقدر مجموعہ ہے اور نظم کلام میں دل چسپی لینے والوں کے لئے ایک قیمتی تحفہ ہے۔

(ایاز احمد اصلاحی)

کتاب نما

ادارہ

قرآنیات پر نئی کتابیں:

البرہان فی نظام القرآن

مصنف: الدکتور محمد عنایت اللہ اسد سبحانی

ناشر: دارالکتب، قصہ خوانی، پشاور، پاکستان

سن اشاعت: ۱۹۹۴، صفحات ۶۲۸، قیمت درج نہیں

یہ کتاب دراصل دکتوراہ کا مقالہ ہے جسے مولانا عنایت اللہ اسد سبحانی نے "نظام سورۃ الفاتحہ والبقرۃ وآل عمران" کے عنوان سے سپرد قلم کیا اور اس پر انھیں جامعۃ الامام محمد بن سعود سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری تفویض ہوئی۔ نظرثانی کے بعد یہ "البرہان فی نظام القرآن" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔

کتاب سورۂ فاتحہ، سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران کے نظم سے بحث کرتی ہے۔ شروع میں کلیۃ اصول الدین جامعۃ الامام محمد بن سعود کے دکتور محمد ادیب صالح نے "تصدیر" اور اسی کلیۃ کے استاد تفسیر دکتور مصطفی مسلم نے "تقدیم" کے عناوین کے تحت کتاب کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور اس کی قدروقیمت کا جائزہ لیا ہے۔ اصل کتاب مقدمہ، تمہید اور تین ابواب پر مشتمل ہے۔ آخر میں ایک مختصر خاتمہ بھی ہے۔

'مقدمہ' میں نفس موضوع کے بارے میں اصولی باتوں کے علاوہ مشتملات کتاب کا مختصر تعارف ہے۔

'تمہید' میں بنیادی طور پر امام بقاعی کی تفسیر "نظم الدرر فی تناسب الآی والسور" کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اور مختصر طور پر علم مناسبات کے باب میں ان کے منہج کا تجزیہ کیا گیا ہے اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ زیرنظر کتاب میں جو منہج اختیار کیا گیا ہے وہ کس طرح اور کس حد تک اس سے مختلف ہے۔ کتاب کا پہلا باب

سورہ فاتحہ کے نظام سے بحث کرتا ہے، دوسرا سورۂ بقرہ اور تیسرا سورہ آل عمران کے نظام سے۔ سورہ فاتحہ کے سلسلہ میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ اس بحث کو موضوع کے اعتبار سے چھ الگ الگ فصلوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ بقرہ اور آل عمران کے حجم کی وجہ سے یہ طریق کار ممکن نہیں تھا چنانچہ ان میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ آیات کے گروپ پر علاحدہ علاحدہ بحث کی گئی ہے پہلے ایک گروپ کی آیات کا باہمی نظم واضح کیا گیا ہے۔ پھر آیات ماقبل سے ان کی مناسبت کا ذکر کیا گیا۔ اس انداز میں بحث مکمل ہو جانے کے بعد سورہ کے عمود کا ذکر کیا گیا ہے جس سے سورہ کے تمام اجزا مربوط ہیں۔ سورہ فاتحہ اور سورہ بقرہ کے باہمی تعلق کو پہلے باب کے آخر میں واضح کیا گیا ہے اور سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران کے باہمی نظم کو تیسرے باب کے آخر میں موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

قرآنی معارف

تالیف : مولانا نظر علی خاں (رامپوری)

ناشر : جلالی اکیڈمی، ۱۰۳۶ بی، مدرسہ رحیم بخش، دہلی ۶

صفحات: ۳۶۰، قیمت ۱۲۰ روپیہ

کتاب کی ابتدا میں ۸۰ صفحات پر مشتمل قرآنی علوم سے متعلق ایک عمومی بحث میں قرآن مجید سے متعلق گوناگوں دل چسپ اور مستند معلومات کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں عربی کی قدیم اور معروف تفاسیر، تفاسیر بالرای، ہندوستانی مفسرین کی عربی تفاسیر، فارسی کے دو تراجم، اردو کے منظوم تراجم اور اردو کے تراجم و تفاسیر کے مستقل عناوین کے تحت مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں بعض اہم مفسرین اور ان کی تفسیری خدمات کا ذکر کسی قدر تفصیل سے کیا گیا ہے جب کہ بعض دوسرے مفسرین کے ذکر میں اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ تراجم اور تفاسیر کے نمونے بھی دئے گئے ہیں۔ بعض اردو تراجم کا تقابلی مطالعہ بھی کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور اسی طرح مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا احمد رضا کے تراجم کا تقابل کیا گیا ہے۔ تقابل و تجزیہ میں انداز محتاط ہے۔ البتہ جملہ تفاسیر و تراجم کا احاطہ نہیں ہو سکا ہے اور بہت سے مفسرین و مترجمین کی شخصیت اور خدمات ذکر ہونے سے رہ گئی ہیں۔ مصنف نے "فہرست دیگر تراجم" کے عنوان سے ایک الگ باب قائم کیا ہے جس میں انگریزی کے تین غیر ملکی تراجم اور ہندوستان کی علاقائی زبانوں میں سے بنگالی زبان کے صرف دو تراجم کا ذکر کیا

گیا ہے۔

قرآنیات پر نئے مضامین

تفسیر قرآن کے اصول (افاداتِ فراہی) ترتیب و ترجمہ خالد مسعود، تدبر، شمارہ نمبر ۴۸، نومبر ۱۹۹۴ء، ص ۲۵-۴۲

سورہ کے اجزاء (افادات فراہی) ترتیب و ترجمہ خالد مسعود، تدبر، شمارہ نمبر ۴۹، مارچ ۱۹۹۵ء، ص ۴۲-۴۴

سورہ یوسف کی دو آیات، وصی مظہر ندوی، اشراق ۸/۶، اگست ۱۹۹۴ء، ص ۴۲-۴۸

روزہ کی آیات، امین احسن اصلاحی، اشراق، ۲/۷، فروری ۱۹۹۵ء، ص ۱۰-۲۱

انجیلِ متی کی تاریخ تصنیف، نادر عقیل انصاری، اشراق ۸/۷، اگست ۱۹۹۵ء، ص ۴۸، ۵۲

قرآن میں حجاب کی ہدایات، منظور الحسن، اشراق، ۸/۷، اگست ۱۹۹۵ء، ص ۴۶-۵۲

قرآن مجید کو کیسے سمجھا جائے، ڈاکٹر محمد فاروق خان، اشراق، ۹/۷، ستمبر ۱۹۹۵ء، ص ۴۵-۴۹

میثاق الٰہی، محمد رضی الاسلام ندوی۔ تحقیقات اسلامی، ۱۴/۲، اپریل-جون ۱۹۹۵ء۔ ص ۴۷-۹۵

فلسفۂ نظم قرآن۔ ایک متوازن نقطۂ نظر، سلطان احمد اصلاحی۔ تحقیقات اسلامی، ۱۴/۱ جنوری مارچ ۱۹۹۵ء، ص ۶۷-۹۰

مولانا حمید الدین فراہی کا نظریہ نظام القرآن۔ محمد راشد ندوی۔ معارف، ۱۵۶/۲، اگست، ۱۹۹۵ء، ص ۸۵-۱۱۰

فلسفۂ نظم قرآن۔ ایک تنقیدی جائزہ۔ محمد عنایت اللہ سبحانی و طٰہٰ ایوب اصلاحی۔ تحقیقاتِ اسلامی، ۱۴/۳، جولائی-ستمبر ۱۹۹۵ء، ص ۳۸-۶۵

تفسیر دعوۃ القرآن۔ نعیم الدین اصلاحی، زندگی نو، ۲۱/۱ جنوری ۱۹۹۵ء ص ۱۱-۲۵

قرآن میں حیوانی تمثیلات کا مقصد۔ محمد جرجیس کریمی۔ زندگی نو، ۲۰/۳، مارچ ۱۹۹۵ء ص ۱۷-۲۲

قرآن کا اعجاز۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ زندگی نو، اپریل ۲۰/۴ ۱۹۹۵ء، ص ۱۱-۱۷

قرآن کا جمالیاتی نقطۂ نظر۔ الطیب زین العابدین/ الطاف احمد ملانی، زندگی نو، ۲۲/۴، اکتوبر ۱۹۹۵ء، ص ۲۷-۲۹

القرآن المجید والصحف السماویۃ القدیمۃ، ابوالحسن الحسنی الندوی، البعث الاسلامی ۴۰/۳، اپریل، ۱۹۹۵ء، ص ۱۰-۳۹، ۴۰/۴، مئی ۱۹۹۵ء ص ۱۳-۳۹

التکرار فی القرآن الکریم وقصۃ آدم والشیطان۔ ابواللیث الندوی / المترجم: ابن لطیف الاعظمی، البعث الاسلامی، ۴۰/۳، اپریل ۱۹۹۵ء، ص ۴۰-۴۵، ۴۰/۴، مئی ۱۹۹۵ء، ص ۴۰-۴۴، ۴۰/۵، جون ۱۹۹۵ء، ص ۴۱-۴۶

الاصنام المذکورۃ فی القرآن الکریم۔ محمد ثناء اللہ العمری، البعث الاسلامی، ۴۰/۷، ستمبر ۱۹۹۵ء، ص ۳۰-۳۲

العسل ومنافعہ فی ضوء القرآن، لطف الحق الشمسی، صوت الامۃ، ۲۷/۷، جولائی ۱۹۹۵ء ص ۸-۱۲، ۲۷/۸، اگست ۱۹۹۵ء، ص ۳۹-۴۴، ۲۷/۹ ستمبر ۱۹۹۵ء ص ۲۴-۲۹، ۲۷/۱۰، اکتوبر ۱۹۹۵ء، ص ۳۸-۴۵۔

A concept of Philosophy in the Quranic Centext Acikgene, Alparslan, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, II/2, 1994, pp 155-82

The Quranic Foundation of the Islamic political Theory of Social Justice, S Muhammad Reza Hajazi, *Muslim Education Quarterly*, II/2, 1994, pp 46-51

The Quran's concept of Self Integration The Motivevalance for learning, Slamming, New Intrusion, Old Obsession, Manzoor ul Haque, *Islamic University Quarterly Academic Journal*, 1/3, 1994, pp 7-24

Tafsir of *Alamin* in *Rabb al-Ālmin* (Quran 1 2) Coldenni, Simonetta, *Bulletin of School of Oriental and African Studies* (London), 57/1, 1994, pp 52-58

A critique of Six English Translations of Quranic Text,

Basim Muftin Badr, *Islamic Culture*, 68/3, July, 1994, pp 1-17

The Theology of God's Word from the Biblical and Quranic Perspectives, Muhib o, opeloge, *Islamic Culture*, 69/1, 1995, pp 1-19

The Quran as Its own Interpreter, Baha al Din Khurramshahi, *Hikmat*, 1/10, Summer, 1995, pp 3-26

خبر نامہ

ادارہ

قرآن مجید کے ایک نایاب قلمی نسخہ کی اتفاقیہ دریافت

گزشتہ دنوں سالار جنگ میوزیم کے نوادر میں سولہویں صدی کے ایک نہایت قیمتی مخطوطہ کا اضافہ ہوا ہے۔ یہ دراصل قرآن مجید کا ایک نایاب قلمی نسخہ ہے جو عربی خطاطی کی دو روایات کا مجموعہ ہے۔ اپنی قدامت اور فنی خوبصورتی کی وجہ سے عالمی بازار میں اس کی قیمت لاکھوں تک پہونچتی۔ یہ نایاب نسخہ دو سپاہیوں کو پرانے شہر حیدرآباد کی ایک سڑک پر ایک بیگ میں پڑا ہوا ملا۔ اور اس طرح ڈپٹی کمشنر پولیس مسٹر انوراگ شرما کے ذریعہ یہ سالار جنگ میوزیم کے ذمہ داروں تک پہونچا۔

میوزیم کے ذمہ دار جن میں جناب سید رحمت علی شامل ہیں بڑی عرق ریزی اور تحقیق کے بعد اس نتیجہ تک پہونچے ہیں کہ یہ قلمی نسخہ سولہویں صدی کے اواخر سے تعلق رکھتا ہے جو قطب شاہی سلطنت کا زمانہ ہے۔ اسی خاندان نے شہر حیدرآباد کو آباد کیا ہے۔

اس رنگین مصحف کے کنارے مطلا ہیں انداز کتابت میں عربی خطاطی کی دو الگ روایات کو برتا گیا ہے۔ ہر سورہ کی پہلی آیت جلی ثلث میں ہے۔ باقی آیات نسخ میں لکھی گئی ہیں۔ ہر آیت کے نیچے اس کا فارسی ترجمہ بھی مندرج ہے۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ اس نادر نسخہ کی کتابت قلی قطب شاہ کے درباری خطاط نے کی تھی۔ بعد میں یہ نسخہ سالار جنگ کے ننہالی خاندان میں منتقل ہو گیا۔ (پانیر، جولائی ۱۹۹۳ء)

تفہیم القرآن کا سندھی ترجمہ

کراچی۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی مشہور تفسیر تفہیم القرآن کا سندھی ترجمہ ۱۱ سال میں مکمل ہوا۔ اس سندھی ترجمہ کا آغاز مولانا جان محمد بھٹو صاحب مرحوم نے کیا تھا اور اس کی تکمیل کا شرف مولانا

حکیم امیر الدین مہر نے حاصل کیا۔ یہ ترجمہ چھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ (سہ روزہ دعوت ۴، نومبر ۹۵ء)

کمبوڈیا میں قرأت قرآن کا مقابلہ

کمبوڈیا میں گذشتہ دنوں اسلامی تنظیموں نے قرأت قرآن کا ایک مقابلہ منعقد کیا۔ اس مقابلہ میں ۲۸ قاریوں اور قاریات نے حصہ لیا۔ مقابلہ کی اختتامی تقریب میں کمبوڈیا کے وزیر اعظم نے بھی شرکت کی۔ انھوں نے اپنی تقریر میں کمبوڈیا کے مسلمانوں کی ان کوششوں کی تعریف کی جو وہ اپنے مذہب اور تہذیب کو محفوظ رکھنے کے لئے کر رہے ہیں۔ وزیر اعظم نے پہلا اور دوسرا و تیسرا مقام حاصل کرنے والوں کو انعامات بھی تقسیم کئے۔ (سہ روزہ دعوت ۷، ستمبر ۹۵ء)

ماریشس میں انگریزی تراجم قرآن پر لکچر

حسام تورا وہ ٹرسٹ کی دعوت پر ڈاکٹر عبد الرحیم قدوائی، ریڈر شعبہ انگریزی، مسلم یونیورسٹی نے انگریزی تراجم قرآن کے موضوع پر ۱۹ نومبر ۱۹۹۵ء کو پورٹ لوئی جیم خانہ، ماریشس میں ایک لکچر دیا انگریزی زبان میں اب تک ۴۴ مکمل ترجمے ہو ئے ہو چکے ہیں۔ پہلا ترجمہ قرآن ۱۶۴۹ء میں شائع ہوا جب کہ تازہ ترین ترجمہ ترکی سے شائع ہوا ہے۔ ڈاکٹر قدوائی نے ان جملہ تراجم کا تنقیدی جائزہ لیا۔ انگریزی تراجم کے اس تاریخی سفر کی روداد بیان کرتے ہوئے مقرر نے ہر ترجمہ قرآن کے محاسن اور معائب، مترجم کی ذہنی اور فکری ترجیحات اور تحفظات، ترجمہ کے معیار اور دوسرے متعلقہ امور و مسائل کا احاطہ کیا۔ اس باب میں ایک بہت حوصلہ افزا اور خوش کن پہلو یہ ہے کہ گذشتہ چند عشروں میں مسلم اہل قلم نے کئی معیاری تراجم پیش کئے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ ۱۹۵۵ء میں مشہور مستشرق اے۔ جے۔ آربری کے انگریزی ترجمہ قرآن کے بعد اب تک کسی مستشرق نے کوئی نیا ترجمہ نہیں کیا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ مسلم تعلیم یافتہ طبقہ مستشرقین کی سازش سے اب بخوبی آگاہ ہو چکا ہے۔ فاضل مقرر نے انگریزی تراجم قرآن کے ضمن میں اس اہم پیش رفت کی طرف بھی توجہ دلائی جس کے زیر اثر حال میں متعدد اردو اور فارسی تراجم قرآن کو انگریزی قالب میں منتقل کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر مولانا مودودی علامہ طباطبائی، مفتی محمد شفیع، مولانا شبیر احمد عثمانی، ابن کثیر، مولانا احمد رضا خاں بریلوی اور غلام احمد پرویز کے تراجم کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

اس تقریب کی صدارت ماریشس کے صدر مملکت جناب قاسم ایم صاحب نے فرمائی۔

New Testament has far long engaged the attention of the secholars of Biblical studies but so far they have not been able to arrive at any definitive conclusion. In a recent attempt in this direction, Carston Peter Thiede has argued in favour of fixing the date of the compilation of Matthew's Gospel at 70 AD instead of 80 AD Thiede has based his arguement mainly on a scrutiny of the Particular kind of Greek script used in Mugdalen Fragments preserved at Oxford. But he confesses that because of very fragile condition, these fragments could not be subjected to the techniques of Radio Carbon Dating and Potassium Argon Dating only which could provide some definite answer to this vexed question. The author has discussed various aspects of the problem, different dates which have been suggested and the question of the reliability of these dates.

Bengali Translations and Commentaries of the Quran - A Bibliographicall study

Muhammad Mujibur Rahman

Trans. Muhammad Salahuddin Umari

This article seeks to present a comprehensive bibliographical survey of Bengali commentaries and translations of the Holy Quran undertaken and completed up to 1947 Till 1880 no attempt was made to render the meaning of the Holy Quran into Bengali Later on a large number of translations and commentaries were published. Besides providing an exhaustive list of these commentaries and translations arranged in chronological order, the author has also discussed main features of more significant works and pointed out their strong and weak points.

Bibliography of Quranic Publication in Urdu

Abu Sufyan Ishlahi

This fourth instalment of Urdu Publications in the field of Quranic studies covers *Tafsir wa Tawil*, *Fiqh - al Quran* and *Quran wa Tarikh wa Qisas*. The earlier three instalments have covered *Usul-i Tafsir*, *Ijaz -i Quran*, *Tarikh -i Nuzul wa Tadwin -i Quran*, *Tahqiqat-i Quran and Talimat -i Quran*.

Quranic Research in Turkish Universities-Doctoral Theses submitted during 1950-1983

Mahammed Ajmal Islahi

This bibliographical survey provides basic information about 41 doctoral theses submitted in Turkish Universities on different aspects of Quranic studies during the period 1950-1983 This information has been culled from the Bristish Journal *"Al - Hikmat"*

Quranic statements. It also stands out as a *tafsir* which seaks to make a comparative study of Islam and the faith of the people of the Book. Another distinctive feature of this *tafsir* is refutation of christian criticism against Islam. The *author takes special care to use only authentic traditions in* his *tafsir*

Nazm al Quran - A little - Know Book of al - Jahiz

Sikandar Ali Islahi

Al - Jahiz (777-869 AD) is basically known for his great contribution to Arabic literature but his intellectual legacy covers almost every field of learning. Besides other subjects, he evinced great interest in the field of Quranic studies and composed a number of books and treatises on different aspects of the subject. Many of these have been destroyed over the centuries. Passages and excerpts of *some of these are preserved in his other books.* Among these is included one of his most significant books in the field, *Nazm - al Quran* and large extracts from it preserved in his other writings, make it possible for us to form an opinion about it. It basically deals with the concepts of *Ijaz-i Quran* and *Nazm-i Quran* and strongly refutes those who do not subscribe to the idea that miracle of the Quran also consists in its *nazm.* Real significance of the book lies in the fact that it was written at a time when rules of rhetorics were not yet fully formulated and it happens to be the first book on the subject.

Divine Punishment and its Differnt Manifestations in the light of the Quran.

Altaf Ahmad Malani

A misconception has gained currency among the Muslims that Divine Punishment (*azab*) necessarily involves violation of laws of nature. This stems from ignorance of the teachings of the Holy Quran. Consequently, even when faced with this kind of situation, we fail to realise its gravity and hence do not draw necessary lessons from it. According to the teaching of the Holy Quran, the very same bounties of the nature which sustain the life, may turn into an instrument of Divine Punishment when the misdeeds of a community cross the limits. The author takes note of various manifestations of the Divine Punishment when normal and natural phenomena turn into a scourge and a whip of punishment such as water wind etc and gives illustrations from the Holy Quran.

Gospel of Matthews - Date of Its compilation

Nadir Aqil Ansari

Dating of the compilation of different parts of the

ABSTRACT

Coherence in the Quran - A living Connectedness

Muhammad Farooq Khan

The Holy Quran is the word of God and like Himself it is also free from all blemishes and shortcomings and it is not possible to fully comprehend its excellent virtues and qualities. Quran's miracle is not confined to the meaning and wisdom (*Hikmah*) contained in it but also covers its unparalleled literary qualities. It is fully coherent and well-connected and this constitutes an important aspect of its miracle. Denying coherence in the Quran only betrays ignorance and lack of understanding. Of course, the coherence of the Quran is on an entirely different footing from the human discourse. To be able to discern the fine thread of coherence that runs throughout the Quran, it is necessary that one should be, among other things, fully familiar with the principles of rhetoric, modes of expression and literary tools. Beginning with the crucial importance of central theme (*Umud*) for the proper understanding of a discourse, the author discusses some more frequently used literary tools and devices of the Quranic usage and their impact on the communication of the meaning. Then he dwells at the particur concept of Quranic coherence and forcefully argues its case. Quranic coherence is not confined to mere logical coherence with which human beings are familiar, but it goes much beyond it. It is a living connectedness. The real beauty of Quranic coherence is that unlike logical coherence, it is not one-dimensional but it consists of many dimensions and levels of meaning. A great portion of Quranic wisdom is hidden in it and hence the importance of contemplation into the meaning of the Holy Quran.

Tabjil al Tanzil - An Analytical Study

Mohammad Saud Alam Qasimi

The compiler of this important Persian *tafsir*, Maulana Nasiruddin Mansur Ali was an eminent scholar. He was well versed in many languages including English, Roman and Hindi, besides mastery over Arabic and Persian. He was an erudite scholar of Bible and Christian religion which he had acquired from christian teachers including J.L. Scott. He emerged as a great debator in the religious disputations between christianity and Islam which were very common in those days. Preaching Islam and refutation of Christianity became chief mission of his life. He authored many books several of which are related to the Quranics. Among these, *Tabjil al Tanzil* occupies the place of honour. It, however, could not be published in full. A distinctive feature of this *tafsir* is that the author has extensively used earlier revealed books to explain and support the

CONTRIBUTORS TO THIS ISSUE

Dr Ishtiyaq Ahmad Zilli
President, Idarah Uloom al Quran and
Reader, Department of History, A.M.U., Aligarh

Maulana Muhammad Farooq Khan
Hindi translator of the Holy Quran
Delhi

Maulana Muhammad Saud Alam Qasimi
Nazim Sunni Diniyat
A.M.U., Aligarh

Mr. Sikandar Ali Islahi
Research Scholar
Department of Arabic
A.M.U., Aligarh

Mr Altaf Ahmad Malani
Research Fellow
Idara-e Tahqeeq wa Tasneef-i Islami
Aligarh

Mr. Nadir Aqil Ansari
Member, Editorial Board
'Isharaq' Lahore

Professor Muhammad Mujibur Rahman
Department of Islamic Studies
Rajshahi University - Bangladesh

Dr. Muhammad Salahuddin Umari
Lecturer, Department of Arabic
A.M.U., Aligarh

Dr. Abu Sufyan Islahi
Lecturer, Department of Arabic
A.M.U., Aligarh

Dr. Muhammad Ajmal Islahi
Islamic Studies and Research Centre
Riyadh

Mr. Ayaz Ahmad Islahi
Research Scholar
Department of Arabic
Lucknow University - Lucknow.

Bi- annual 'Uloom al Quran, Aligarh

Vol. 9 Jan - Dec. 1994 No. 1&2

CONTENTS

Editor : DR. ISHTIYAQ AHMAD ZILLI
Joint Editor : DR. ZAFARUL ISLAM ISLAHI

SUBSCRIPTION

Country	1-Year	2-Years	3-Years	5-Y
India	Rs. 40/-	Rs. 75/-	Rs. 110/-	Rs
Pakistan & Bangladesh	Rs. 65/-	Rs. 125/-	Rs.180/-	Rs
Other Countries	US $ 15	US $ 28	US $ 40	US

The contents appearing in
this publication are indexed by

PERIODICA
ISLAMICA

For further information, please contact:
Dr. Munawar A.Anees, Editor-in-Chief, Periodica Islamica

Printed & Published by : Sultan Ahmad Islahi
at Jamal Printing Press, Delhi. For IDARAH ULOOM-AL-QUR'AN, Al

A Bi-annual Journal of Quranic Studies

'ULOOM AL-QUR'AN

IDARAH 'ULOOM AL-QUR'AN